أمتنا بين مرحلتين

تأملات في الربيع العربي

أحمد التلاوي







الإخراج الفني

أبو بكر القاضي

تصميم الغلاف

أمير عادل

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

* **الكتـــــــاب:** أمتنا بين مرحلتين .. تأملات في الربيع العربي
* **المؤلـــــــف:** أحمد محمود التلاوي
* **قياس الصفحة:** ١٧×٢٤
* **رقم الإيـــداع:** ٢٠١٢/٢١٣١٥
* **الترقيم الدولي:** ٣ - ٣٧٠ - ٣٦٧ - ٩٧٧ - ٩٧٨

مركز الإعلام العربي

ص.ب ١٩٣ الهرم - الجيزة - مصر

* **هاتــف:** ٣٧٨١١١٩٣/٣٧٨١١١٩٤/٠٠٢٠٢
٠٠٢/٠١٠٠٠٢٧٠٤٤
* **فاكــس:** ٣٧٨١١١٩٥/٠٠٢٠٢
* **التوزيــع:** ٣٧٤٤٥٤٥٥/ ٠٠٢٠٢
٠٠٢/ ٠١٠٠٠٢٧٠٢٥
* **الموقع على شبكة الإنترنت:**
www.amc.eg.com
* **البريد الإلكتروني:**
media-c@ie-eg.com

التلاوي، أحمد محمود أمتنا بين مرحلتين .. تأملات في الربيع العربي/
أحمد محمود التلاوي .. ط١ - الجيزة: مركز الإعلام العربي، ٢٠١٢
٢٤٨ص؛ ٢٤سم تدمك ٣ ٣٧٠ ٣٦٧ ٩٧٧ ٩٧٨
١- مصر - تاريخ - الثورات
٢- العالم العربي - تاريخ الثورات
٣- العنوان ٩٦٢





الإهداء

* إلى أمتي التي أنتمي إليها..

* إلى وطني «مصر»..

* إلى زوجتي وشريكة حياتي «سارة»..

* إلى روح أمي (رحمة الله تعالى عليها)، وإلى أبي، أول من علمني.. أطال الله عمره..

* إلى روح أستاذي وأستاذ الجيل «عادل القاضي» (رحمة الله عليه)..

مقدمة الناشر

مثَّل الربيع العربي منعطفًا فاصلاً في تاريخ الأمة العربية والإسلامية، بين الاستسلام والرفض، بين تزييف الوعي والتيقُّظ، بين الخنوع والثورة، بين تكريس الأمر الواقع والإصرار على التغيير.

فباندلاع ثورات هذا الربيع نفضت أمتنا عن جسدها العريق ركام عقود طويلة من الفساد والاستبداد السياسي والقهر الاجتماعي والتبعية الثقافية والتدهور الحضاري المتعمَّد والتجهيل الممنهج، والتي أدخلت أمتنا في نفق التخلف المظلم، في كل مجالات الحياة، العامة والخاصة بالمواطن العربي والمسلم، في ظل أنظمة حكم مستبدة وفاسدة، ونخب حملت توكيل ممارسة ذات سياسات الاحتلال الأجنبي في أوطانها، بعد رحيله «عسكريًا» عن هذه الأوطان.

نفضت الأمة الركام البغيض، وبدأت تبحث عن طريقها إلى المستقبل، بعد رحيل الأنظمة الفاسدة المستبدة، التي عملت طويلاً لصالح المشروع الاستعماري للقوى الدولية، أو ترنحها وتخبطها الممهد لهذا الرحيل، رغم إصرارها المستميت على البقاء، كما في حالة النموذج السوري.

وفي رحلة البحث هذه، لا تحتاج دول الربيع العربي إلى مجرد استبدال أنظمة جديدة بالأنظمة القديمة؛ بل إلى أجواء سياسية وفكرية وثقافية ومجتمعية جديدة ومواتية تجعل هذا الاستبدال سلسًا، ومدعومًا بالوعي الشعبي والتأييد الجماهيري والمناصرة الإعلامية.

بمعنًى أدق.. تحتاج هذه الدول إلى زاد ثقافي وعقلي من الوعي العام بمتغيرات المرحلة وتفاعلاتها، وما بين سطورها من حقائق، وكذلك استشراف رؤى مستقبلية للسنوات القادمة على كل الأصعدة، تقوم به نخب فكرية وطنية تحمل مشروعًا نهضويًا مستقلاً، وتدافع عن مصالح الوطن؛ لا مصالحها الشخصية، كما تمتلك فطنة استكشاف خفايا ومخططات النخب السابقة وإجهاضها في مهدها، أو توعية الرأي العام بها ليتولى هو هذه المهمة.

وفي الإطار، يكشف هذا الكتاب عن الكثير من مكونات تراثنا ويزيل



الستار عن الكثير أيضًا من حقائق حاضرنا التي استترت بتراب الفساد والاستبداد، ويسعى لأن يصل بعدد من الأفكار إلى ذهنية القارئ العربي والمسلم، وعلى رأسها، أن الفساد هو صنو الاستبداد، وصنو التجهيل، وأن الشعوب منتصرة لا محالة، مهما حاول المستعمر الأجنبي كسر شوكتها، ومهما مارست أنظمة الفساد والاستبداد، قمعها وتجهيلها لهذه الشعوب.

إنها رسالة تؤكد أن الشعب السوري منتصر - بإذن الله تعالى - لا محالة، وهو ما تقوله كل قواعد العمران البشري وعلم الاجتماع الذي اخترعه علماء عرب ومسلمون كبار، مثل ابن أبي الربيع وابن خلدون، وغيرهما.

كذلك يؤكد الكتاب أن تراثنا العربي والإسلامي مليء بمعين لا ينضب من الأفكار والعلم، التي لو وضعناها نصب أعيننا، وأخذنا منها؛ لعدنا أحسن الأمم، وأقوى الأمم..

وبعد...

لقد عبرت دول الربيع العربي مرحلة.. وهي اليوم في طريقها إلى رسم ملامح مرحلة ما بعد الثورة، وما بين المرحلتين، ثَمَّة قضايا ومفاهيم ومتغيرات، تحتاج إلى استجلاء وتأصيل ورصد، قضايا تنتمي إلى الواقع العربي والإسلامي، بشفافية ومنهجية وموضوعية.. وهذا ما تحاول المقالات والأوراق التي يتضمنها هذا الكتاب القيام به، من خلال رؤية بحثية تتأمل ثورات الربيع العربي وما حولها، وتستقرئ واقعها، وتضع علامات فارقة على الطريق إلى مستقبلها.

هذه الرؤية للباحث السياسي الأستاذ أحمد التلاوي، الذي كتب مقالات هذا الكتاب وأوراقه في مرحلة لاحقة للزخم الثوري العربي، ونشرها تباعًا، تمثل في مجموعها دليلًا فكريًا للأمة، تسترشد به ضمن أدلة أخرى تمدها بها الأقلام والرؤى الوطنية المخلصة، في طريقها إلى مرحلة ما بعد الثورة.

ومن هنا، جاءت فكرة جمع هذه المقالات والأوراق التأصيلية في كتاب واحد لعلها تساهم في إزالة الغموض والإبهام عن صورة المستقبل العربي والإسلامي في زمن ما بعد الربيع الثوري، وتكون مادة لحوار مجتمعي بناء ورشيد حول هذا المستقبل، بعيدًا عن تقاذف الاتهامات وتصفية الحسابات والاستتار المكشوف وراء غيرة زائفة على مصلحة الأوطان.

الناشر

مقدمة المؤلف

هــذه مجموعــة من مقالات الرأي والأوراق العلميَّــة، حاولت فيها أن أتلمس بعض أطـراف القصة العظيمة التي تحياها أوطاننا وأمتنا في هذه المرحلة التي لم تتكرر كثيرًا في تاريخنا.

وقــد يرى البعض أنه لا يوجد رابط ما بين هذه المجموعة من المقالات، التي يتناول بعضها الشــأن المصــري من زوايا سياســيَّة واجتماعيَّة بحتة، والبعــض الآخر يتناول عددًا من القضايا من منظور الفكر الإسلامي.

إلا أنــه يوجد خيط رفيــع يجمع بينها، وهذا الخيط إنما هو رســالة تحتويها كل هذه المقالات، وهــي أننا بحاجة إلى الكثير من المراجعــات والإصلاحات الفكريَّة والسياســيَّة والاجتماعيَّــة، علــى مختلف المســتويات في هذه المرحلــة، ومن بين هذه الإصلاحات المطلوبة: الفهم؛ أن نفهم حقيقة الواقع الذي نعيشــه، وأســباب ما جرى في مصر ودول الربيع العربي.

كذلــك مطلــوب منــا أن نفهم حقيقــة ديننــا، ونوقن أن فيــه - بالفعــل - حلولاً لجميع مشــكلاتنا، وأن تخلينــا عن القواعد التي جاءت فيه وراء كل المشــكلات التــي تواجهها الأوطــان منذ قرون طويلة، وأن تعاليم الإســلام بالفعــل أكثر حداثة مما يتصور البعض، وأنه من الأولى البحث في تراثنا عن حلول لمشــكلاتنا، بدلاً من استيراد الأفكار من الخارج.

فعلى ســبيل المثال، فإن دولة الإســلام الأولــى عرفت مفاهيم تداول الســلطة من خــلال الاقتراع المباشــر، من قبل تطبيقها بقرون طويلة في بلــدان العالم الغربي، من خلال نموذج ســقيفة بني ســاعدة، وعرفت كذلك، من خلال أقوال أبي بكر وعمر (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا)، فكرة مســاءلة الحاكم، ومحاسبته من جانب الشعب، والتي تُعتبر أبرز

مطالب مجتمعاتنا قبل وبعد ثورات الربيع العربي، وأحد أبرز معايير الحكم الرشيد في زمننا هذا.

كذلك، تطرح هذه المقالات رسالة أخرى، مفادها أن الأخطاء في التجربة لا تعني نقض الأصل، ولا تعني أنه غير صالح، فقط تعني أننا بحاجة إلى تصويب أخطائنا البشريَّة، والمزيد من الفهم للأصول، لمعرفة كيف يمكن تطبيقها في حياتنا المعاصرة.

وفي حقيقة الأمر، فإن أفكار هذه المقالات التي تجمعها دفتا هذا الكتاب ليست جديدة، وليست قاصرة على مصر فحسب، بل فيها الكثير مما يمكن أن يجذب القارئ المهتم في كثير من ربوع عالمنا العربي والإسلامي، مع وحدة الظروف، ووحدة الهموم أيضًا.

وأعود بالذاكرة هنا إلى دورة معرض القاهرة الدولي للكتاب في عام ٢٠٠٥م؛ حيث كانت أطراف الحديث قد تجوذبت بيني وبين واحد ممن حضروا ندوة للدكتور طه عبد العليم - رئيس الهيئة العامة للاستعلامات الأسبق، وأحد خبراء مركز الأهرام للدراسات - وكان يتكلم فيها عن «الأخبار الجيدة» أو الـ«Good news» في الاقتصاد المصري!

وكان الرجل يحاول أن يدافع عن الوضع القائم على الرغم من كل المُؤشرات القائمة عن حالة المجتمع المصري، والتي تشهد بها حتى التقارير الحكوميَّة وتقارير الأمم المتحدة، من ارتفاع كبير في حالات العَوز الاجتماعي، مثل الفقر والبطالة والعنوسة، وغيرها من المؤشرات التي تحدد بدقة مستويات التنمية البشريَّة وسياسات الحكم الرَّشيد في الدوَل المختلفة.

ولكن في النهاية، فإن للرجل عذره؛ حيث «كان» أحد صناع أفكار النظام الحاكم في مصر، بحكم مناصبه التي تدرج فيها، وخصوصًا ما بين «الأهرام» والهيئة العامة للاستعلامات، وكلاهما مما يندرج في الخارج تحت عنوانٍ كبير، وهو مراكز التفكير ودعم صناعة واتخاذ القرار، أو ما يُعْرَف في وسطٍ دارسي العلوم السياسيَّة والأكاديميين المتخصصين بالـ«Think Tanks».

لم أكن أعلم عن رفيق الندوة الذي تحدثت معه شيئًا، ولم يكن بيني وبينه سابق معرفة، بل إنه لم يكن مصريًا من الأصل، وإن كان حضوره للندوة نظرًا لأن «الهم واحد»، وأن مصر «تعتبر مرآة حقيقية للواقع العربي»، وأن كل عربي مخلص يجب أن يهتم بحالة مصر؛ باعتبارها «أهم مفاتيح صناعة التاريخ في المنطقة، وربما في العالم».. هكذا قال لي، بينما أسأله عن أسباب حضوره لندوة «محلية» مثل هذه الندوة، وقد شعرت من ملامحه ولكنته أنه ليس مصريًا.

حتى خرجنا من الندوة، لم يكن أحد منا قد عرف اسم الآخر، ولا مهنته، ولم أكن أنا قد عرفت جنسيته، ويبدو أن «المواطنة العربية» هي ما جمعتنا ودفعتنا لحضور الندوة.. عرفت منه أنه مغربي، ويدعى عزيز حموش، ويعمل في مجال النشر في بلاده، وأنه جاء إلى مصر خصيصًا لعرض بعض الكتب المغاربيَّة - وليس المغربيَّة فحسب - في الصالة الخاصة بالناشرين العرب في المعرض.

كلمني هذا الأخ عن الكثير من الهموم والمشكلات القائمة في وطنه «المغرب»، ووجدت أنها تتشابه في كثير من معطياتها مع مشكلاتنا هنا في مصر، وعندما انضم إلينا - لما جلسنا في الكافيتريا الكبيرة الموجودة أمام المساحة المخصصة لسور الأزبكيَّة في المعرض - أحد الأخوة السوريين الذي كان يبحث عن صالة عرض الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، عرفت أن هذه الهموم والمشكلات، إنما هي عربيَّة، وربما إسلاميَّة الهويَّة، وأنها تعبر عن الحالة العامة التي نعيشها في بلادنا العربيَّة والإسلاميَّة.

السوري كان اسمه سامي شوكت، وعندما سألته عن أسباب حماسته في البحث عن صالة عرض الهيئة المصريَّة؛ أجابني بأن هيئة الكتاب أصدرت الكثير من الكتب النادرة عن أدب الشعراء وكتاب المسرح الشوام، ومنهم بالطبع من هو من سوريا ولبنان، وقال: إنه يحرص دائمًا على حضور دورات المعرض من أجل متابعة الحالة الثقافيَّة والسياسيَّة العربيَّة وتحولاتها.

وعندما قلت له ملاحظاتي حول ضعف دورات المعرض في سنواته الأخيرة، ووجود بعض حالات المنع لكتب سياسيّة، رد عليّ ردًّا جميلاً للغاية، فقال: إن هذا - أيضًا -

أحد مؤشرات الحالة الثقافيَّة والسياسيَّة العربيَّة!

تفكرت في كلماته، ثم وجدت أنه على حق.. ليس مهمًا ما يقدمه المعرض من ندوات ومعروضات وخلافه، ولكن المهم - حقًا - هو حالة المعرض ذاته!

اندهشت قليلاً من هذه المفارقات التي جعلت من حموش يحضر ندوة في مصر تناقش مشكلاته هو ومواطنيه في المغرب، باحثًا عن علاج ربما توصلنا إليه نحن في مصر، والتي جعلت من أحد القراء السوريين يجد بغيته لدينا.. ثم فهمت أنه - بالفعل - «الهم واحد»، كما قال لي هذا الأخ المغربي، وأن مصر سوف تظل أبدًا موئل الشرق والغرب عربيًا وإسلاميًا.

وبدأت لديَّ فكرة الكتابة عن أوضاع مصر، باعتبار أن هذا يختزل الكثير من الأوضاع الأخرى في عالمنا العربي والإسلامي، وكذلك وجدت أن البحث في الأصول قد يساعد على إيجاد الحلول، بناء على قناعة أن لدينا الكثير من الأمور المطموسة في تراثنا، والتي لو التفتنا إليها؛ لعالجت الكثير من مشكلاتنا، فكانت هذه السلسلة من المقالات والقراءات.

وكما نقد الأستاذ الراحل عابد الجابري العقل العربي؛ فإننا في هذا الموضع تحاول السير على خطاه في نقد العقل الإسلامي، ولفت انتباهه إلى أن هناك الكثير مما يغيب عنه من حلول لمشكلاته، موجود في صميم دينه، وفي تراثه وتاريخه، وأن كل ما هو مطلوب منه هو أن يقرأ ويحلل ويجتهد، ليستنبط تلك الحلول من خلال قراءة جديدة تقدميَّة للدين.

كما أنه من المهم أن نقف بعين الاعتبار وأخذ العظة، أمام ما جرى وما يجري بين ظهرانيّ عالمنا العربي؛ حتى لا تتكرر أخطاء الماضي، ونتحرر - بالفعل - من كل شكل من أشكال الاحتلال، الداخلي والخارجي.

وفي النهاية، أوجه الشكر إلى عدد من الشخصيات التي ساعدت على ظهور هذا الكتاب إلى النور، بموضوعاته التي كانت متناثرة بين ثنايا عدد من المواقع التي شرفت بالكتابة فيها، في السنوات الأخيرة من حياتي المهنية.

وأخص بالذكر الأستاذ صلاح عبد المقصود - نقيب الصحفيين السابق، ووزير الإعلام الحالي، والأستاذ عادل الأنصاري - رئيس تحرير «الحرية والعدالة»، وعضو المجلس الأعلى للصحافة، والأستاذ وجيه المنشاوي - مدير مركز الإعلام العربي، والأستاذة نور الهدى سعد - مسؤول قطاع النشر في المركز، والأخ الفاضل الأستاذ محمد حسين - رئيس القسم السياسي في جريدة «الحرية والعدالة».

وعلى رأس هؤلاء جميعًا الوالد الفاضل الدكتور عبد الحي الفرماوي، العالم الجليل، والوالد العظيم، الذي رعاني وأيدني وشجعني كثيرًا.

أشكر هؤلاء على ما بذلوه من جهد كبير في إخراج هذا الكتاب إلى النور، من خلال تشجيعهم المستمر لي، ودأبهم على نشر أعمالي وكتاباتي المتواضعة.

أحمد التلاوي

القاهرة في ١٤ سبتمبر ٢٠١٢م





الفصل الأول

قراءات سياسيَّة ومجتمعيَّة حول ثورة مصر



الشفافية الغائبة
وانهيار الجمهوريَّة الثالثة في مصر[1]

عندما نتأمل في واقع حال الثورة الشعبيَّة التي اندلعت في مصر، وأدت إلى رحيل النظام السابق بمختلف رموزه؛ فإننا ندرك أننا أمام حالة مثاليَّة تصلح للدراسة في العلوم السياسيَّة وخصوصًا النظم، كنموذج للغياب الكامل لقواعد الحكم الرشيد «Good governance»؛ حيث سيطرت مجموعة من الأوضاع السالبة التي ظلت تنخر في جسد النظام، وبموافقة ورغبة كاملَيْن منه (!!)، حتى سقط في النهاية.

ولئن كان للأَرَضة دور في إسقاط ملك سليمان لحكمة بالغة من الخالق (عَزَّ وَجَلَّ)؛ أنه جعل إعلان نهاية هذا النبي الملك العظيم الذي جاب الدنيا على يد حشرة صغيرة؛ فإنه من بين الأَرَضِ الذي أسقط أركان النظام السابق في مصر بقيادة «الخديو» مبارك، كما كانت تطلق عليه بعض أوساط المعارضة؛ بل والحلفاء في الغرب في إعلامهم - هو مشكلة غياب الشفافية، والتي استتبعت غياب عنصر المساءلة والمحاسبة، وهو ما أدى إلى ظهور مستوى غير مسبوق من الفساد أدى إلى الكثير من المظالم الاجتماعيَّة، التي انفجرت في وجه النظام كقنبلة أدت إلى تفجيره من الداخل.

وتعتبر عمليتا الشفافية «Transparency»، والمساءلة «Accountability»، من أهم مكونات الحكم الرشيد بحسب المعايير التي حددها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP)، وهما الأساس الذي يقوم عليه البرنامج المعروف باسم برنامج «إدارة الحكم في الدول العربيَّة» في مجال مكافحة الفساد الذي يديره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.

---

(١) نشرت هذه الورقة في بوابة «مدارك» بموقع «أون إسلام» بتاريخ ٢١ فبراير ٢٠١١م.

وتعرف الشفافية بأنها العمليَّة التي يكون فيها العمل الرسمي أو العام واضحًا ومكشوفًا أمام المواطن العادي أو من يمثله من أجهزة وأشخاص (نواب برلمان/ جهات محاسبيَّة.. إلخ)، وتسمح الدولة لمن لهم مصلحة بالحصول على المعلومات الخاصة بالشأن الذي يخصهم، وهو ما يجعل هناك دورًا كبيرًا لهذه المجموعات ذات المصلحة في الكشف عن سلبيات الأداء الحكومي والمساوئ القائمة في داخل الأجهزة الرسميَّة، وفي حمايَّة مصالحهم ومصالح المواطنين بالتالي، إذا ما كانت ممارسة الشفافية عملاً من أعمال السيادة أو يمارسه المواطنون على نطاق واسع في كل شؤونهم، وفي كل مجال يستشعرون فيه وجود أي شكل من أشكال الانحراف الرسمي على المستوى الفردي والمؤسسي.

والمفترض أن الأنظمة ذات الشفافية تكون لديها إجراءات واضحة لكيفيَّة صناعة القرار على المستوى العام، كما تمتلك قنوات اتصال مفتوحة بين أصحاب المصلحة والمسؤولين، ومن أجل ذلك تضع، كلما أمكن ذلك، المعلومات الخاصة بمختلف مجالات العمل الحكومي، في متناول الجمهور من خلال مراكز المعلومات المحليَّة والقوميَّة، وهو ما لم يكن قائمًا في مصر لسنوات طويلة ماضيَّة.

وتعتبر الشفافية عنصرًا رئيسيًا من عناصر المساءلة للجهاز الإداري للدولة أو البيروقراطيَّة، وهو ما يفترض أن يجعل جميع الحسابات العامة وتقارير مدققي الحسابات متاحة للفحص أمام الجمهور العام وممثليه، سواء في المجلس النيابي أو في المجالس الشعبيَّة المحليَّة المنتخبة أو داخل الأجهزة الرقابيَّة بدءًا من الرقابة الإداريَّة، وصولاً إلى جهاز المخابرات المدني، مرورًا بالأجهزة المحاسبيَّة الأخرى، مثل الجهاز المركزي للمحاسبات في مصر، وهو ما يضمن وقاية الجهاز الحكومي من الوقوع في الخطأ وتصويب مساره باستمرار.

ومن هنا، تظهر أهميَّة عنصر المساءلة، والتي تعني الطلب من المسؤولين تقديم الإيضاحات اللازمة لأصحاب المصلحة، وهم الشعب وممثلوه الشرعيون أساسًا، حول كيفيَّة استخدام هؤلاء المسؤولين وموظفي العموم لصلاحياتهم الممنوحة لهم

بموجب الدستور والقانون بحسب مستوى كل منهم، وقيامهم بواجباتهم التي حددت لهم بموجب وظائفهم العامة.

كما تتضمن عمليَّة المُساءلة أيضًا ضرورة قبول الموظف العام للانتقادات التي توجه إليه، وكذلك إجراءات المحاسبة اللازمة له عن تقصيره والأخطاء التي وقع فيها.

وبالنظر إلى الخبرة المصريَّة؛ فإننا سوف نجد الكثير من معالم غياب الشفافية بهذا المعنى، ولكن ثَمَّة ملاحظة مهمة ها هنا، وهي أن هذا الغياب على مستوى الممارسة فقط، وليس على المستوى المؤسسي؛ حيث تمتلك مصر منظومة مؤسسيَّة متكاملة للرقابة والمحاسبة تكفل القيام بهذه المهام إذا ما تم تفعيلها، ومن بين هذه المؤسسات ما هو مستقل عن الحكومة وتابع مباشرة لرئيس الدولة، مثل الجهاز المركزي للمحاسبات وهيئة الرقابة الإداريَّة وجهاز المخابرات العامة، والبعض الآخر تابع للحكومة مثل مباحث الأموال العامة التابعة لوزارة الداخليَّة.

كذلك هناك بعض الهيئات القضائيَّة المنوط بها ممارسة شكل من أشكال الرقابة على الأداء الحكومي وتصويبه؛ حيث هناك مجلس الدولة، وهو أعلى هيئة قضائيَّة في مصر، ويختص بالنظر في مظالم المواطنين إزاء الهيئات الحكوميَّة.

إلا أن ممارسة الدولة المصريَّة، وخصوصًا في عهد الجمهوريَّة الثالثة لمبارك، تجاوزت هذه المؤسسات وتجاوزت صلاحياتها الدستوريَّة، ولذلك أسبابه، ومن بينها طول مدة بقاء الحاكم في موقعه من دون كثير من المعارضة أو الممانعة الشعبيَّة، أو اعتراض على الخطأ من جانب الجماهير، فهناك مبدأ في العلوم السياسيَّة والاستراتيجيَّة يقول: إن السلطة المطلقة مفسدة، وعندما يطول العهد على شخص ما في السلطة؛ فإنه تغيب عنه كثيرًا من قواعد النظرة الرشيدة للأمور، وهو ما جرى بالضبط في عهد الرئيس السابق حسني مبارك؛ حيث إن بقاءه وبقاء رموز نظامه في السلطة لفترات طويلة أدى إلى تعميق الممارسة الديكتاتوريَّة.

هذه الحالة أدت بدورها إلى غياب عنصر المسؤوليَّة وقبول مبدأ المحاسبة؛ حيث

تحولت نظرة الحاكم أو المسؤول لنفسه ووجوده في موقعه من أنه في هذا المكان للقيام بواجبات وظيفته العامة، إلى أن أصبحت هذه الوظيفة العامة، أيًا ما كان مستواها، حقًا مكتسبًا له.

ولذلك، ورغم وجود مختلف الأطر المؤسسيَّة التي تكفل مبدأي الشفافية والمحاسبة في مصر؛ إلا أنها لم تكن مُفعَّلة، بل كانت محل استهتار من جانب الحكومات المتعاقبة، ولعل في مناقشات مجالس الشعب السابقة للتقارير السنويَّة الرقابيَّة للجهاز المركزي للمحاسبات خير دليل على ذلك؛ حيث كانت هذه التقارير، بكل ما فيها من سقطات في الأداء الحكومي، والتي كانت تصل في بعض الأحيان إلى مستوى المهازل، تقابل بعدم الجديَّة، ويكون مصيرها الإهمال داخل الأدراج، وتجديد الثقة في الحكومة من نواب حزب الحكومة!

وهذا ما قاله المستشار جودت الملط - رئيس الجهاز المركزي للمحاسبات - في المؤتمر الصحفي الذي عقده في الرابع عشر من فبراير (٢٠١١م)، بعد أيام من تنحي مبارك؛ حيث قال: إن الحكومة السابقة كانت تتجاهل كل تقارير الجهاز، وكانت تتعامل بعدم جديَّة كاملة مع هذه التقارير، وفوق كل ذلك؛ فإنها كانت تأخذ قراراتها من دون معايشة لمشاكل الناس الحياتيَّة، وكانت إدارة الأزمات غائبة؛ بل تحولت الحكومة إلى أحد الأسباب الرئيسيَّة لأزمات الوطن.

خديويَّة مبارك في تقارير الشفافية العالميَّة:

من بين المقاييس الهامة في صدد موضوع الفساد والحكم الرشيد، مقياس الشفافية العالمي (CPI)، الذي تصدره سنويًا منظمة الشفافية الدوليَّة (TI) - وهي منظمة دوليَّة غير حكوميَّة معنيَّة بالفساد، تأسست في ألمانيا عام ١٩٩٣م - ومقياسها هو الأهم مع المقياس الذي يصدره البنك الدولي للإنشاء والتعمير (IBRD).

ويبنى مقياس الفساد العالمي على أساس منح نقطة لكل مؤشر فرعي من المؤشرات التي تُكوِّن المقياس؛ ليصل في النهايَّة إلى ١٠ نقاط، ويعتمد المقياس على ترتيب تصاعدي لبحث معيار الشفافية في البلدان التي يشملها التقرير؛ حيث تكون

الدول أكثر فسادًا كلما اقتربت من الصفر، وأقل فسادًا كلما اقتربت من مستوى النقاط العشر.

ويعتمد تقرير الشفافية العالمي على إحصائيات وأرقام صادرة عن بعض المؤسسات الدوليَّة، مثل البنك الدولي للإنشاء والتعمير، والبنك الإفريقي للتنميَّة، بجانب بيانات خبراء ورجال أعمال ومحللين بشأن مستويات الفساد في بلدانهم، وهو ما يضفي على التقرير الكثير من المصداقيَّة.

وفي تقرير المؤسسة عن عام ٢٠٠٩م، والصادر في مايو ٢٠١٠م، احتلت مصر المركز الـ ١١١، وفي التقرير التالي له، الخاص بعام ٢٠١٠م، والمعلن في نوفمبر الماضي (٢٠١٠م)، احتلت مصر المركز ٩٨، من بين ١٧٨ دولة.

ومن خلال الأرقام التي تتداولها وسائل الإعلام حول حجم الفساد في مصر وثروات كبار رموز النظام الحاكم السابق، ومن بينهم وزراء المجموعة الاقتصاديَّة، والتي قدرت بعشرات المليارات من الدولارات؛ فإننا في حقيقة الأمر أمام حالة من زوال الحكم الرشيد وغياب الشفافية والمساءلة أدت إلى إهدار ثروات الوطن.

ولكن، وحتى لا نتهم بالتجني أو الاعتماد على تقارير صحفيَّة تقوم على أساس تقديرات، وليس بناء على إحصائيات موضوعيَّة؛ فإننا نعيد التأكيد على ما جاء في تقرير إحصائي آخر موثوق به بُني على أساس تقديرات سليمة من واقع تقارير رسميَّة دوليَّة، بشأن حجم الفساد في مصر، وهو ذلك التقرير الشهير الذي تناقلته وسائل الإعلام العربيَّة والعالميَّة في أيام مبارك الأخيرة، والصادر عن مركز سلامة للنظام المالي العالمي الأمريكي.

التقرير أشار إلى أن الجريمة والفساد كبَّدا مصر حوالي ٥٧,٢ مليار دولار خلال الفترة ما بين عام ٢٠٠٠م وحتى عام ٢٠٠٨م، أي حوالي ٦,٤ مليارات دولار سنويًا، وغالبيَّة هذه الأموال جاءت من التهرب الضريبي بجانب الفساد والجريمة المنظمة.

التقرير أشار أيضًا إلى مصر احتلت المرتبة الثالثة بين الدول الأفريقيَّة كأكبر دولة مصدرة لرأس المال غير الشرعي مع بلوغ إجمالي التدفقات الماليَّة إلى الخارج فى الفترة ما بين عامي ٢٠٠٠م و٢٠٠٨م الرقم المشار إليه؛ أي حوالي ٥٧,٢ مليار

دولار («اليوم السابع»، ١٢ فبراير ٢٠١١م).

هذه المليارات هي جملة تحويلات رجال المال والأعمال ورموز النظام السابق إلى خارج مصر.. أي ما يقرب من ستة مليارات ونصف المليار دولار من قوت الشعب المصري كان يتم تهريبها إلى خارج الوطن كل عام!

وهو ما خلق ملفًا شديد الوطء على الحكم الجديد في مصر، وهو مطالبة الحكومات الغربيَّة، وخصوصًا سويسرا وبريطانيا، وبعض الحكومات العربيَّة التي يشتبه في أنها كانت وجهة هذه الأموال، مثل السعوديَّة والإمارات، بتجميد الأرصد المحتملة لرموز الفساد في مصر، والمساعدة على استردادها مرة أخرى، وهو ما له دور كبير في تشويه صورة البلاد وتقليص الثقة في اقتصادها، ولعلنا لا نكون مبالغين إذا ما قلنا: إنه أحد أهم الملفات الملقاة على عاتق حكومة الفريق أحمد شفيق والحكومة الجديدة التي سوف تأتي بعد انتخابات مجلس الشعب المقبلة.

معالم الأزمة ونواتجها:

من خلال ما جاء في تقارير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ومنظمة الشفافية العالميَّة، بالإضافة إلى تقارير البنك الدولي وبعض الجهات الرقابيَّة المحليَّة والدوليَّة الأخرى يمكن رصد بعض معالم مشكلة غياب الشفافية والمساءلة عن النظام الحاكم السابق في مصر، والتي كان على رأسها هشاشة النظام السياسي، والدور المتضخم لدولة لا تقبل المعارضة، فهمشت الأحزاب وخنقت مؤسسات المجتمع المدني، ومنعت ظهور منازع لها في السلطان!

ولقد سمحت هذه الحالة بانتشار مجموعة من جرائم المال العام، ومن بينها أو على رأسها الرشوة، بجانب التهرب الضريبي وتهريب الأموال العامة والثروات الشخصيَّة إلى خارج البلاد بالمليارات كما تقدم.

وفي تقرير بعنوان «الفساد محرك رئيسي لثورة مصر»، نشره موقع «الجزيرة. نت» في أعقاب الإطاحة بنظام مبارك، نقلاً عن دراسة للخبير الاقتصادي المتخصص في قضايا الفساد «عبد الخالق فاروق» ذكر أن الفساد في مصر متشعب، وينقسم

إلى مستويين رئيسيين، المستوى الأول هو ما أطلق عليه فاروق اسم «فساد الكبار»، ويقصد به فساد الأشخاص القابعين على قمة الهرم الاجتماعي والسياسي، سواء في السلطة التنفيذيَّة أو على مستوى السلطة التشريعيَّة، مشكلين فيما بينهم شبكة مصالح.

أما المستوى الثاني من الفساد، فهو «فساد الصغار والفقراء»، فمع ازدياد معدلات الفقر، واتساع الفجوة بين شرائح الدخول المختلفة، وبين متوسط الدخول والأسعار، وانهيار الجانب التربوي والقيمي في المجتمع المصري، وغياب دور الأجهزة الرقابيَّة وعنصر المساءلة عن المستويات الأدنى لأصحاب الوظائف العامة؛ انتشرت ممارسات الفساد بين الشرائح الأدنى من المسؤولين العموم، وتحولت الرشوة إلى حقيقة من حقائق حياة المواطن العاديّ الذي أصبح إما راشيًا أو مرتشيًا، أو رائشيًا يمشي بينهما!

وتعود بنا هذه الظاهرة إلى أساس المشكلة الرئيسيَّة، وهي أن نظام الحكم في مصر يفتقد أدنى مقومات الديمقراطيَّة، التي تكفل تحقيق الشفافية والمحاسبة والمسؤوليَّة، مع تغول السلطة التنفيذيَّة، وغياب المجتمع المدني، وتدجين المواطن بسلطان الخوف وسلاح الطوارئ لعقود طويلة، فغابت المشاركة الشعبيَّة، ومن ثم غابت ضمانات مكافحة الفساد؛ لأن المسؤولين عن الرقابة أنفسهم أصبحوا فاسدين(!!)، فرجال الأعمال أصبحوا وزراء ونوابًا يمارسون الفعل الرقابي، ويأخذون القرار التنفيذي في الوقت ذاته.

ولقد أثر الفساد بأشكاله المختلفة، وخصوصًا المحسوبيَّة على النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي العام في مصر، وأكدت منظمة الشفافية العالميَّة في تقريرها لعام ٢٠٠٩م على ما أكده جودت الملط من أن الدولة افتئتت كثيرًا على أدوار الجهات الرقابيَّة، وضربت لذلك مثلاً حالة الجهاز المركزي للمحاسبات، وركزت على تحجيم دوره في برنامج الخصخصة، كما انتقدت المنظمة أيضًا بندًا قانونيًا قيَّد يد الجهاز في عمله ضد الفساد والمفسدين؛ حيث إن هناك نصًا قانونيًا يلزم الجهاز بالحصول على إذن رئيس الجمهوريَّة للبدء في تحقيق قضائي ضد أي مسؤول حكومي يشتبه في تورطه في قضايا فساد.

ولـم تقتصر ممارسـات الخديويَّة السـابقة على هذا، حيث إنـه وللمزيد من عدم الشـفافية، سـيطرت الحكومة المصريَّة، ومن خلال ١٨٦ لائحة وبندًا قانونيًا، على مختلـف منافذ العمل الإعلامـي، وخصوصًا الإعلام المطبـوع والفضائي، فلم يكن هناك سـوى بعض الصحف المعارضة والمستقلة باقيًا في الميدان يتحدث عن الفساد، وهـذه بدورها كانت تتعرض للكثير من القمـع إذا ما تجاوزت حدودها، أو تطلبت الظروف ذلك، وما أزمة جريدة «الدستور» منا ببعيد!

كل ذلك أدى إلى ضياع ثروات الوطن، وحالة غير مسـبوقة من الإفقار للمواطن، الذي رأى مسـتويات غير مسبوقة أيضًا من الظلم الاجتماعي والتفاوت الطبقي، فما بين فيلات مارينا وحفلاتها وعشـش منشـيَّة ناصر والدويقة بون شاسع مما يتجاوزه صبر الإنسان أيًا ما كان إيمانه ورضاه بالقليل.

كمـا أن هذه الحالـة من الفسـاد أهانت الدولة أمـام المواطن، وصغـرت منزلة الحاكم في نظره، مع تحوله إلى «راع للفسـاد والمفسدين»، بما لا يتجاوز في طبيعته طبيعة أدنى «بطلجي» في شارع عمادً الدين قديمًا والهرم حديثًا.

ولذلـك، وعندما انهـارت النظرة القيميَّة للدولة والحاكـم لدى المواطن، ضاعت هيبـة كل منهما لديه، فكانت الانتفاضة الشـعبيَّة العارمة في الشـارع والاجتراء على شـخص رئيس الدولـة ورموزها ومؤسسـاتها، وخصوصًا القمعيَّـة منها، وعلى رأسها جهاز الشرطة الذي كثيرًا ما اتُّهم بأنه حامي دولة الفساد في مصر، والعقبة الرئيسيَّة أمام أي محاولة إصلاح من جانب الجماهير.

خطوات نحو الحل:

تبقى مسـألة «ما هـو المطلوب من الدولـة الجديدة في مصـر؟»، وأول الخطوات المطلوبة في حقيقة الأمر هو تعزيز النزاهة لإعادة الثقة في الجهاز الحكومي، وذلك مـن خلال إعـادة الاعتبار للأجهزة الرقابيَّة وتقاريرها، مـن أجل إعادة حالة الضبط والربط داخل الوظيفة العامة بمختلف مستوياتها؛ حيث يجب أن يكون صناع القرار في الحكومة معرضين للمساءلة من قبل الجمهور العام.

وذلك لن يتحقق إلا باستكمال الجانب الآخر من الصورة، وهو تمكين المجتمع المدني ومؤسساته، وتفعيل دوره الأصيل في هذا المجال، وتحقيق الفصل الكامل ما بين السلطة التنفيذيَّة والسلطتين القضائيَّة والتشريعيَّة، وفصل أصحاب المصالح من رجال الأعمال وغيرهم عن الوظيفة العامة للدولة.

كذلك، فإن تحقيق العدالة الاجتماعيَّة، وتحقيق عنصر العدالة في توزيع الثروة داخل الوطن، وإعادة الاعتبار الاجتماعي للموظف، وتحسين مستوى دخله، ومستوى الدخول عمومًا - سوف يتيح مجالاً للتخلص من حقائق الحياة المرذولة لدينا، مثل الرشوة والمحسوبيَّة.

وفي الأخير، فإن إصلاح حال الدولة والمؤسسات التنفيذيَّة في مصر الجديدة، من أجل أن تكون أكثر كفاءة وفاعليَّة في أداء أدوارها، من خلال عناصر المساءلة والمحاسبة - يتطلب إرادة سياسيَّة، مع دعم فعال من الجمهور العام ومختلف قطاعات الدولة، بما في ذلك القطاع الخاص ومؤسسات المجتمع المدني، بما يرتبط بذلك من إجراءات ذات طابع فني، مثل الإصلاح الوظيفي والإداري، وتحسين مستوى الاهتمام بالتنميَّة البشريَّة، والتنمية إجمالاً، مع وجود أنظمة وقوانين صارمة للمراقبة والمساءلة من أدنى سلم الوظيفة العامة وحتى قمته.. عند رأس السلطة التنفيذيَّة!



القضاء المصري..
الدور السياسي ولعبة السلطة والسلطان![1]

طيلة عقود طويلة مضت من الممارسة الديكتاتوريَّة من جانب الدولة المصريَّة؛ حاولت الأنظمة الحاكمة التي تعاقبت على الحكم استيعاب مختلف أشكال وأنماط السلطات العامة والمؤسسات الرئيسيَّة الموجودة والسيطرة عليها، وكذلك توجيه الرموز العامة من شخصيات وهيئات، وتجييرها أو تجييشها للعب لحسابها، سعيًا من جانبها إلى إحكام السيطرة على مفاصل الحياة السياسيَّة والعامة، وضمان توجيهها وتوجيه المجتمع ككل بما يحقق مصالحها، ويضمن هدفها الأساسي في البقاء في الحكم لأطول فترة ممكنة.

ومن بين أهم هذه المؤسسات التي دخلت هذه الدائرة، رغم أنه لم يكن لها أن تدخلها، هي السلطة القضائيَّة، والذي تحتم طبيعته، كأحد ضمانات السلم الأهلي والاستقرار الداخلي، أن يبتعد القضاء تمامًا عن السجالات والخصومات السياسيَّة القائمة في أي بلد يتمتع بقدر من المؤسساتيَّة، ولا يكون حتى في مواقفه على مسافة متساوية من الأطراف السياسيَّة المختلفة في الحكم والمعارضة؛ حيث يجب ألا يكون للمؤسسة القضائيَّة من الأساس موقف سياسي في هذا الإطار.

ولقد أدت سياسات الدولة في مصر، وخصوصًا في عهد الجمهوريَّة الثالثة للرئيس السابق حسني مبارك، إلى العديد من التداعيات، على رأسها إخراج القضاء المصري عن مهمته الأساسيَّة في إقامة العدل بين الناس، وإبطال المظالم بين المواطنين وبعضهم البعض، وكذلك بين المواطن والدولة، ودمجها في الحياة السياسيَّة بشكل جعل السلطة القضائيَّة طرفًا أصيلاً في الخصومات السياسيَّة بين النظام ومعارضيه.

---

(١) نشرت هذه الورقة في بوابة «مدارك» بموقع «أون إسلام» بتاريخ ١٦ فبراير ٢٠١١م.

ولقد كرست هذه الحالة الكثير من العواقب، من بينها انقسام السلطة القضائيَّة في مصر إلى فريقين، المعارضة والموالاة، وتراجع مستوى مصداقيَّة الأحكام القضائيَّة في الشارع المصري العادي، مع عدم احترام الدولة لأحكام القضاء، وخصوصًا في الأمور ذات الطابع السياسي، مثل أحكام القضاء الإداري في قضايا بعينها، مثل حظر تصدير الغاز الطبيعي المصري لإسرائيل، وتحديد حد أدنى للأجور بـ١٢٠٠ جنيه، وإخراج الحرس الجامعي من حرم الجامعات المصريَّة، وغير ذلك الكثير.

وحتى على مستوى الشارع العادي، لم يعد للقضاء ذات الحسم في كلمته، وتشير إحصائيَّة إلى أن أقل من ٤٪ فقط من أحكام القضاء يتم تنفيذها، والباقي يتم نقضه أمام محكمة النقض أو لا يتم تنفيذه من جانب القائمين على سلطة إنفاذ القانون بسبب الفساد.

ولقد قادت الأوضاع العامة في مصر، وهذه الأوضاع على مستوى واقع المشهد القضائي في مصر، إلى أن يصبح للقضاء في مصر دور سياسي بامتياز، وأن يتجاوز في مطالبه من الدولة المطالب التقليديَّة بتحقيق استقلال السلطة القضائيَّة ماديًّا وإداريًّا عن السلطة التنفيذيَّة، إلى أن يكون حاملاً لأجندة لن نقول المعارضة؛ ولكن أجندة الوطن الإصلاحيَّة على مختلف المستويات، مع دخوله، وخصوصًا القضاء الإداري ممثلاً في مجلس الدولة، والقضاء الدستوري ممثلاً في المحكمة الدستوريَّة العليا، إلى مستوى اتخاذ قرار سياسي سيادي من خلال أحكام تناقض قرارات وسياسات النظام الحاكم.

ويطلق البعض على هذه الممارسة من جانب النظام المصري الذي كان حاكمًا مصطلح «سرقة الدولة»، باعتبار أن ذلك قد قاد إلى سيطرة وهيمنة لن نقول السلطة التنفيذيَّة؛ ولكن سيطرة وهيمنة مؤسسة الرئاسة وشخص الرئيس على مختلف المؤسسات الدستوريَّة، وعلى رأسها السلطة القضائيَّة التي لها جانب لا تخطئه العين في الرقابة على أعمال السيادة الأخرى في الدولة، وهو ما تحاول هذه الورقة رصده بجذوره التاريخيَّة منذ عهد جمال عبد الناصر.

مدخل:

كان القضاء دائمًا، منذ ظهور مفهوم الدولة على أي شكل من الأشكال، في تاريخ العمران البشري، هو إحدى السلطات الأساسيَّة للدولة، ولقد نصت جميع الدساتير والوثائق الأساسيَّة التي ظهرت في التاريخ الإنساني على أن القضاء هو أحد أركان ضمان حقوق الإنسان بالمعنى الواسع للمصطلح، وليس بمعناه السياسي المتعارف عليه، وأنه يجب أن يكون مستقلاً عن باقي السلطات، التنفيذيَّة والتشريعيَّة، أو عن طرف سياسي آخر، لكي يتمكن من القيام بأدواره.

إلا أن طبيعة الدولة القوميَّة الحديثة التي ظهرت بعد معاهدة «ويست فاليا» التي تم توقيعها سنة ١٦٤٨م، وأنهت الحروب الدينيَّة في أوروبا، قد حتمت أن يكون هناك الكثير من الأدوار السياسيَّة التي يقوم بها القضاء، ولكن ليس بالمعنى المتعارف عليه؛ وإنما من خلال مجموعة من الأدوار الدستوريَّة التي فرضت على القضاء أن يكون له دور سياسي، وهو ذلك الدور الذي يعرفه خبراء القانون وفقهاؤه باسم «القضاء الدستوري».

والقضاء الدستوري يعني بالأساس رقابة القضاء على دستوريَّة القوانين على المستويين الفقهي والقضائي قبل وبعد طرحه على السلطة التشريعيَّة وإقرارها كقوانين، ومن ثم فالقضاء يلعب أخطر الأدوار، وربما هو بذلك يعتبر أهم من السلطة النيابيَّة ذاتها في هذا الجانب؛ الجانب التشريعي، على الرغم من أن السلطة النيابيَّة هي الممثل الشرعي للمواطن؛ حيث إن القضاء يعتبر بمثابة الضمير الحي الذي يراقب القوانين العامة التي تحكم المجتمع، وتنظم شؤونه.

وتختلف هذه الحالة في البلدان التي لا تتمتع بالقدر المطلوب من المؤسسيَّة، والتي يكون نظام الحكم فيها ديكتاتوريًا، ولا نقصد بالمؤسسيَّة هنا مسألة وجود الأجهزة الرسميَّة المرتبطة بالبيروقراطيَّة المعروفة، أي الجهاز الإداري العام للدولة، أو وجود المؤسسات المدنيَّة والعسكريَّة السياديَّة المعتادة، مثل أجهزة المخابرات والأمن القومي والقوات المسلحة؛ ولكننا نقصد بمصطلح المؤسسيَّة هنا، أو الـ«Institutional»،

هو وجود السلطات الرئيسيَّة الثلاث المعروفة: التنفيذيَّة والتشريعيَّة والقضائيَّة، وكل منها يقوم بدوره بالكامل، وبكفاءة وفاعليَّة، ومن دون تدخل من سلطة في عمل السلطتَيْن الأخريَيْن.

والديكتاتوريَّة هي شكل من أشكال الحكم تكون فيه السلطة مطلقة في يد فرد واحد، والمدلول السياسي المعاصر للكلمة يشير في مضمونه إلى عدم تقيد الحاكم بأي شكل من أشكال القوانين أو الدستور، أو أي عامل سياسي أو اجتماعي داخل الدولة، فطبيعة الأنظمة الديكتاتوريَّة الحاكمة تكون أميل إلى تجميع كل مفاتيح القوة ومكامن التأثير والنفوذ في أيديها، ولذلك تحرص هذه النوعيَّة من الأنظمة على فرض سيطرتها على السلطات الثلاث الرئيسيَّة من خلال منظومة من الأدوات الأمنيَّة والسياسيَّة والإداريَّة.

وتسعى هذه الأنظمة عندما تأتي إلى الحكم في بلدانها إلى دراسة أمرَيْن أساسيَّيْن؛ الأمر الأول هو كيف جاءت هي إلى الحكم، والعوامل التي ساعدت على ذلك من أجل تلافيها، والثاني هو معرفة مكامن القوة والتأثير داخل المجتمع، بما في ذلك المؤسسات والرموز الدينيَّة والاقتصاديَّة، وخلق المؤسسات القادرة على «سياسة» هذه الأوضاع وتكريسها أو تجييشها في مصلحتها.

القضاء والسياسة في مصر:

عرفت مصر هذه الحالة السابقة في تاريخها المعاصر، ففي مرحلة ما بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م، وخلال الجمهوريات الثلاثة التي أعقبتها كانت هناك الكثير من «المراجعات» لمرحلة ما قبل ثورة الجيش، ومعرفة، بدقة، طبيعة الأطراف التي كانت تلعب الأدوار المؤثرة، وخصوصًا في مسألة إجبار القصر الملكي على عزل حكومة وتكليف أخرى، وكذلك دراسة المفاصل التي كان لها الكثير من التأثير على قرارات الدولة في السابق.

ولا يُعتبر القضاء استثناء من هذه الحالة؛ حيث كان لقضاة مثل عبد الرزاق السنهوري (١٨٩٥- ١٩٧١م) دور كبير في توجيه الحياة السياسيَّة والعامة في

مصر، وكان من بين أهم أدواره إلزام الحكم الملكي السابق بالاستبدال بالقانون المدني المصري بآخر جديد.

وتعتبر تجربة السنهوري مع نظام جمال عبد الناصر هي أولى المحطات التي شهدت صدامًا بين الدولة المصريَّة بعد إعلان الجمهوريَّة وبين المؤسسة القضائيَّة، ويمكن تأريخ النقطة الزمنيَّة الخاصة بالصدام الذي وقع بين السنهوري وبين عبد الناصر في عام ١٩٥٤م، باعتبارها أول مرحلة من المراحل التي بدأ فيها النظام الحاكم في مصر في سرقة السلطة القضائيَّة، وتوظيفها لصالحه، أو على الأقل تقليص دورها العام في الحياة السياسيَّة.

ففي الفترة السابقة على ثورة يوليو كان للقضاء والقضاة دور كبير في العمليَّة السياسيَّة في مصر، وكان قوام العمل السياسي والوطني في مصر في حينه هم رجال القانون والقضاء، ومن بينهم سعد زغلول ومصطفى النحاس والسنهوري، وغيرهم.

ولقد عرفت مصر دستورَيْن أساسيَّيْن: الأول هو دستور ١٩٢٣م، والثاني دستور ١٩٣٠م، والأخير رفضته القوى الوطنيَّة؛ حيث رأت فيه نكوصًا من حكومة إسماعيل صدقي في ذلك الحين على المكتسبات السياسيَّة التي حققتها مصر في الفترة التي تلت ثورة ١٩١٩م، كما تشابهت ظروف إلغائه مع ظروف إلغاء الدستور الأول لمصر الحديثة الذي صدر عام ١٨٨٢م، وألغاه الاحتلال الإنجليزي، ولذلك عاد العمل بدستور ١٩٢٣م حتى ألغي العمل به بعد ثورة يوليو ١٩٥٢م.

وفي دستور ١٩٢٣م، وردت أكثر من إشارة حول السلطة القضائيَّة باعتبارها إحدى السلطات، وخصوصًا فيما يتعلق باعتبارها إحدى السلطات الرئيسيَّة الثلاث، وضمان استقلالها وحصانة أعضائها، ففي خصوص الأمر الأول، الاعتراف بها كسلطة من السلطات من السلطات، جاء في الباب الثالث «السلطات»، وفي الفصل الأول منه «أحكام عامة»، وفي المادة الـ ٣٠: «السلطة القضائيَّة تتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها».

أما الفصل الرابع، فقد جاء بأكمله خاصًّا بها، ومنظِّمًا لأحكامها، فتقول المادة

«١٢٤»: «القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، وليس لأيَّة سلطة في الحكومة التدخل في القضايا»، بينما تشير المادة ١٢٧ إلى «عدم جواز عزل القضاة أو نقلهم».

وبالعودة إلى النقطة التاريخيَّة التي ذكرناها، فقد وقع الخلاف بين السنهوري وبين عبد الناصر بسبب رفض السنهوري للطريقة التي تطورت بها سياسات مجلس قيادة الثورة، ومطالب السنهوري بأن تحقق الثورة المبادئ التي أعلنت عنها عند قيامها.

وكان من بين مطالب السنهوري أن يتم تأسيس جهة أو سلطة قضائيَّة تكون هي الحكم بين الدولة الجديدة وبين الجماهير في مصر، وبالفعل تم تأسيس «مجلس الدولة» كجهة رقابية على أعمال الإدارة الجديدة للبلاد، وتختص بالنظر في المنازعات الإداريَّة التي تنشأ بين المواطنين والسلطات الرسميَّة، وله الحق في إلغاء القرارات الصادرة عن الحكومة إذا ما كانت مخالفة للقوانين القائمة، وتم إسناد رئاسته للسنهوري.

إلا أن مجلس الدولة برئاسة السنهوري ألغت - بموجب رؤيته كأحد رموز العمل الوطني، والتي حددت تصوره للواقع المصري بعد ثورة يوليو - بعض القرارات الحكوميَّة، من بينها قرارات كانت صادرة عن عبد الناصر باعتباره رئيسًا للوزراء في عهد محمد نجيب، ولذلك أصدر عبد الناصر قرارًا بحل مجلس الدولة بتشكيله الذي كان قائمًا برئاسة السنهوري، وتشكيله من جديد، وإصدار عبد الناصر قانونًا جديدًا ينظمه.

مذبحة القضاة:

المحطة الثانية في افتئات الدولة المصريَّة المعاصرة على السلطة القضائيَّة كانت أزمة القضاة في عام ١٩٦٩م، والتي عرفت باسم «مذبحة القضاة»، والتي ظلت متفاعلة لمدة عام كامل، عندما دعا علي صبري - مسؤول التنظيم السياسي في مصر في ذلك الحين - وهو الاتحاد الاشتراكي العربي، في ربيع عام ١٩٦٨م، إلى إشراك القضاة ورجال الجيش والشرطة، في التنظيم تحت بند «تصليب الجبهة الداخليَّة»

بعد عدوان يونيو ١٩٦٧م، و«إشراك رجال العدالة في هموم مجتمعهم» كما ورد في سلسلة مقالات نشرت في جريدة «الجمهوريَّة» في حينه.

وفي أواخر مارس ١٩٦٨م، أصدرت الجمعيَّة العموميَّة لنادي القضاة (تم تأسيسه في عام ١٩٣٩م) بيانًا حوى مواقف سياسيَّة على خلاف العادة، ومن بين ما جاء فيه «البند الثاني: صلابة الجبهة الداخليَّة تقتضي إزالة كافة المعوقات أمام حريَّة المواطنين، وتأمين الحريَّة الفرديَّة لكل مواطن في الرأي والكلمة والاجتماع، وفي النقد والاقتراح وكفالة الحريات لكل المواطنين وسيادة القانون».

ولقد رفض فريق من القضاة هذه الفكرة، فكرة خروج القضاة على حياديَّة القضاء، ومهمته في الحكم بين الناس حاكمين ومحكومين.

وعندما جاء موعد انتخابات نادي القضاة التالية في مارس ١٩٦٩م، كانت الأزمة على أشدها، وخاض الفريق الذي يدعو إلى انخراط القضاة في العمل السياسي، والذي عُرف باسم فريق «مرشحو السلطة» الانتخابات ضدْ الفريق الآخر الذي كان يدعو إلى استمرار حياديَّة القضاة، والاستمرار في أداء وظيفة القضاء بحياديَّة، وأطلق المستشار ممتاز نصار - زعيم هذا الفريق - على فريقه اسم فريق «المرشحون الأحرار»، وهو الذي فاز في الانتخابات.

وعلى الرغم من أن الفارق في الأصوات بين الفريقين لم يكن كبيرًا، ما بين ١٠٠ إلى ٢٠٠ صوت، إلا أنه تبقى له دلالته في صدد أن تلك النتيجة كانت تعكس إدراكًا من مجتمع القضاة في ذلك الحين بأن السلطة التي كانت شرعيتها الجماهيريَّة قد تضعضعت كثيرًا بعد عدوان يونيو ١٩٦٧م، تسعى إلى استعادة مكانتها ومكانة تنظيمها السياسي، من خلال دمج شرائح لها احترامها واعتبارها في المجتمع، مثل رجال الجيش والقضاة، وأن ذلك الوضع قد يأتي على حساب مصداقيتهم ومصداقيَّة وظيفتهم.

ولقد اعتُبرت هذه النتيجة انتصارًا كبيرًا ضد الدولة، وتم «تسويق» الأمر لدى عبد الناصر من جانب قيادات الاتحاد الاشتراكي على أنه تعبير من نادي القضاة

عن رفضه لعبد الناصر نفسه، ولسياساته، ولثورة يوليو ذاتها، ومن بين ما تم ترويجه في ذلك الوقت أنه من بين رموز «نادي القضاة» من يرى في نفسه أنه سعد زغلول، الذي كان قاضيًا، وأن عليه أن يقود الأمة كما فعل سعد زغلول.

وفي ٣١ أغسطس من ذلك العام، أصدر عبد الناصر عددًا من القوانين في شأن السلطة القضائيَّة بتفويض من مجلس الأمة، وهي القوانين أرقام ٨١ و٨٢ و٨٣ و٨٤، لسنة ١٩٦٩م، نص أولها على إنشاء المحكمة الدستوريَّة العليا، والثاني على إعادة تشكيل الهيئات القضائيَّة، والثالث بوضع نظام جديد لنادي القضاة، أصبح فيه أعضاء مجلس إدارته بالتعيين، فيكون رئيس محكمة الاستئناف رئيسًا له وأعضائه هم: النائب العام ورئيس محكمة القاهرة، بالإضافة إلى أعضاء من النيابة العامة حددهم القانون بحكم وظائفهم، وتزول عنهم العضويَّة إذا ما زالت مناصبهم.

ولقد ذكر القانون ٨٢ هذا بأن تلك الإجراءات تأتي «حفاظًا على القضاء، وحتى يكون بعيدًا عن المهاترات الانتخابيَّة».

وعندما أُعيد تشكيل الهيئات القضائيَّة بموجب القوانين الأخرى التي صدرت، خلت ١٨٩ من رجال القضاء تم عزلهم، وذلك بقرار من لجنة شكَّلها عبد الناصر لاستبعاد الأسماء التي تنتمي إلى التيار المعارض، وكان من بين هؤلاء أعضاء مجلس إدارة نادي القضاة القديم، مع بعض القضاه الذين تم تطبيق قانون الإصلاح الزراعي عليهم، وبعض القضاة ممن كان لهم انتماء لتنظيم الإخوان المسلمين.

القضاء والسياسة في جمهوريَّة مبارك:

ولقد أدت هذه الواقعة إلى إبعاد القضاء في مصر عن دائرة السياسة لسنوات طويلة، حتى عهد الرئيس المخلوع حسني مبارك؛ حيث دخل القضاء المصري معترك السياسة من أوسع أبوابه.

في البداية، نقول: إن دستور مصر الدائم الصادر في سبتمبر ١٩٧١م، قد أكد على الكثير من الأمور التي جاءت في دستور ١٩٢٣م، وباتت تعتبر من صميم مكونات الدول المدنيَّة، مثل استقلال القضاء وحصانة القضاة، فقد جاء في الفصل

الرابع «السلطة القضائيَّة»، وفي المادة ١٦٥ أن «السلطة القضائيَّة مستقلة، وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها، وتصدر أحكامها وفق القانون»، بينما نصت المادة ١٦٦ على أن «القضاة مستقلون، لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، ولا يجوز لأيَّة سلطة التدخل في القضايا أو في شؤون العدالة، بينما ذكرت المادة ١٦٨ أن «القضاة غير قابلين للعزل، وينظم القانون مساءلتهم تأديبيًا».

الأهم من ذلك هو ما جاء في المادة ٦٥ في الباب الرابع «سيادة القانون»؛ حيث نصت على الآتي: «تخضع الدولة للقانون، واستقلال القضاء وحصانته ضمانان أساسيان لحمايَّة الحقوق والحريات».

ولقد انعكس الوضع الذي أدى إلى الصدام بين عبد الناصر والقضاة في ٦٨/٦٩، في عهد الرئيس المصري السابق حسني مبارك؛ حيث إن الصدام في عهد عبد الناصر جاء بسبب تفضيل القضاة النأي بأنفسهم عن تبني مواقف سياسيَّة لصالح النظام وتدعيمًا لشرعيته الجماهيريَّة وشرعيَّة تنظيمه السياسي؛ حيث إن القضاة في عهد الرئيس مبارك دخلوا معترك الحياة السياسيَّة من أجل معارضة سياسات النظام، وفي كلا الحالتين؛ فإنه كان للقضاة موقف سياسي، انسحابيًا كما في عهد عبد الناصر، وإيجابيًا من خلال العمل الفعلي في عهد مبارك.

وخلال الحقبة المنصرمة من الحياة السياسيَّة في مصر كان للقضاة منفردين أو على المستوى المؤسسي مواقف سياسيَّة عدة يمكن تلخيصها في بعض العناوين، كان على رأسها، أو على الأقل كان مفتاح المواجهة بين الطرفين هو مطالب القضاة بتحقيق استقلاليتهم واستقلاليَّة السلطة القضائيَّة عن السلطة التنفيذيَّة، ثم تطورت هذه المطالب «الفئويَّة» بعد ذلك إلى مطالب إصلاحيَّة عامة تمس الحياة السياسيَّة والعامة في مصر، وكان من بينها معارك حقيقيَّة تصدى فيها القضاة لسياسات النظام الحاكم في الكثير من القضايا.

ففي عام ١٩٨٦م، عقد القضاة مؤتمرًا حمل في الأدبيات السياسيَّة والقضائيَّة اسم «مؤتمر العدالة الأول»، تقدموا فيها بعدد من المطالب لتحرير السلطة القضائيَّة من الهيمنة الإداريَّة والماليَّة للسلطة التنفيذيَّة عليها، وكان في مقدمة هذه المطالب

نقـل تبعيَّة التفتيش القضائي وصندوق الرعايَّـة الصحيَّة من وزارة العدل إلى مجلس القضاء الأعلى وتخصيص موازنة ماليَّة منفصلة للقضاة.

والأخطـر مـن بين هـذه المطالب مـن وجهة نظـر الكثير من أوسـاط السـاحة القضائيَّـة، هي المطالب الخاصة بنقل تبعيَّة التفتيش القضائي إلى القضاة أنفسـهم؛ حيث إنها تمس صميم اسـتقلاليَّة القضاء وقضاته، فالتفتيش القضائي يمثل سـلطة مراقبـة علـى القاضي فـي النواحي الفنيَّة التـي هي من صميم عملـه، وكذلك في الجوانب السلوكيَّة، وما ينجم عنها من نقل أو ندب أو ترقيَّة أو تحويل للصلاحيَّة.

ويقول المستشـار محمد عصمت يونس - رئيس محكمة اسـتئناف بني سـويف، ورئيس نادي قضاة بني سويف -: إن التفتيش القضائي يعني أنها إدارة لتقييم القضاة ومحاسـبة المخطئ منهم، ومن ثم، فإن استمرار تبعيَّة التفتيش القضائي لوزارة العدل يعني أن السـلطة القضائيَّة ليست مسـتقلة، وتخضع لهيمنة السلطة التنفيذيَّة لوزارة العدل («الوفد»، ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٩م).

بجانب ذلك، تتحكم السـلطة التنفيذيَّة في السـلطة القضائيَّة من خلال أكثر مـن مسـار آخـر، فرئيس الدولـة هو من يعـين رئيس المحكمـة الدسـتوريَّة العليا، ورئيس مجلس القضاء الأعلى، والأخير من أهم أدوات الدولة للسـيطرة على السلطة القضائيَّة، وهي هيئة لا يوجد لها مثيل في العالم كله؛ حيث إنها هيئة قضائيَّة يعين أعضاؤها من جانب السلطة التنفيذيَّة!

ولقد شـهدت السـنوات الأخيـرة من العقـد الأول من الألفيَّة العديـد من المعارك التـي دخلها تيار الإصـلاح القضائي من أجل الحصول على حقـوق القضاء وتحقيق اسـتقلاليته عن الدولة، وفي المقابل سـعت الدولة إلى تقليص قبضـة هذا التيار من خلال مجموعة من الأدوات.

وكانـت المواجهـة الكبرى بين الجانبـين في عام ٢٠٠٦م، فيمـا عرف بأحداث القضـاة، وهي الأحداث التي جرى فيها محاكمة كل من المستشـار محمود مكي والمستشـار هشـام البسطويسـي بتهمة الخروج علـى التقاليد القضائيَّـة، والإضرار بسمعة القضاء المصري بحديثهما لمحطات تلفزيون فضائيَّة وصحف مصريَّة وعربيَّة

عن التجاوزات التي وقعت في الانتخابات التشريعيَّة التي أجريت في عام ٢٠٠٥م.

وكان لموقف القضاة في ذلك الحين دور كبير في تحقيق الإخوان المسلمين والمعارضة المصريَّة لربع مقاعد مجلس الشعب، على الرغم من أن الحكومة لجأت إلى مختلف الوسائل الأمنيَّة والإداريَّة من أجل عرقلة تقدم الإخوان المسلمين في هذه الانتخابات من انتخابات الإعادة للمرحلة الثانية في الانتخابات، بعد وضوح مكاسبهم الكبيرة في المرحلة الأولى والمرحلة الثانية من الانتخابات.

ولقد لعب القضاء هذا الدور من خلال مسارَيْن رئيسيَّيْن؛ الأول هو الرقابة على اللجان الانتخابيَّة الرئيسيَّة والفرعيَّة بموجب المادة «٨٨» من الدستور، وهو ما منع الكثير من أعمال التزوير في الانتخابات، وخصوصًا فيما يتعلق بعمليَّة تسويد البطاقات الانتخابيَّة لصالح مرشحي الحزب الحاكم، وتقليص يد الأمن في السيطرة على اللجان الانتخابيَّة، ومنع تصويت المواطنين الذين لا ينتمون إلى الحزب الحاكم من التصويت فيها.

أما المسار الثاني، فقد كان من خلال القضاء الإداري في مجلس الدولة، الذي أعاد قيد الكثير من المرشحين الإخوان وغير الإخوان من المستقلين والمعارضة في الجداول الانتخابيَّة.

ولذلك كان القضاة في فوهة السياسات الرسميَّة التي رمت إلى القضاء على العوامل التي دفعت إلى هذا الفوز الكبير للإخوان المسلمين في الانتخابات، فانتكصت الدولة على الكثير من سياساتها بالانتفاح، والتي أجبرتها عليها أجواء ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، وما فرضته الولايات المتحدة من مقررات على الأنظمة الديكتاتوريَّة في العالم العربي والإسلامي، وخصوصًا تلك التي جاء منها من نفذوا أحداث سبتمبر، مثل مصر والسعوديَّة وباكستان.

وخلال أزمة البسطويسي ومكي وصلت الأزمة بين القضاة الإصلاحيين والدولة ذروة كبرى بلجوء ثمانية من رموز الاستقلال القضائي إلى جهاز المخابرات العامة للسيطرة على الوضع قبل انفلاته إلى مستوى لا يمكن السيطرة عليه، مع نزول الإخوان المسلمين إلى الشارع دفاعًا عن الدرع الأخير للنزاهة في العمليَّة السياسيَّة

قبل أن يبتلعه غول النظام، وكان أن اعتقل في مواجهات الشارع في حينه المئات من الإخوان، من بينهم عضو مكتب الإرشاد الدكتور محمد مرسي، والدكتور عصام العريان الذي لم يكن قد دخل مكتب الإرشاد بعد في حينه.

٢٠٠٦م وما بعدها.. اشتداد الأزمة:

بدأت الدولة في الإطار إجراءاتها في محاصرة التيار الإصلاحي في الأوساط القضائيَّة؛ حيث تم إقرار قانون السلطة القضائيَّة في مجلس الشعب في يونيو ٢٠٠٦م، بالتوازي مع محاكمة مكي والبسطويسي، وهما من رموز تيار الإصلاح والاستقلال القضائي، ولقد خالف القانون المطالب الرئيسيَّة للقضاة؛ حيث:

- أبقى على تبعيَّة جهاز التفتيش القضائي لوزارة العدل.
- استمرار ندب القضاة لجهات حكوميَّة كمستشارين قانونيين، وهو ما كان تيار الاستقلال في نادي القضاة يرى فيها وسيلة للإغراء بالمال والمناصب.
- رفع القانون سن التقاعد للقضاة إلى سبعين عامًا، وهو ما كان القضاة الاستقلاليون يرون فيه الكثير من المحاباة للمحسوبين على النظام الحاكم من القضاة، مثل المستشار مقبل شاكر - رئيس مجلس القضاء الأعلى السابق، والمستشار سري صيام - رئيس مجلس القضاء الأعلى، ورئيس محكمة النقض.
- لم يتضمن القانون طلب القضاة الإصلاحيين بأن يتم اختيار بعض أعضاء مجلس القضاء الأعلى بالانتخاب من الجمعيات العموميَّة للمحاكم.
- لم يعترف القانون الجديد بنادي القضاة كهيئة مستقلة منتخبة تعبر عن القضاة، وتتولى شؤونهم، واعتبر القانون أن المسؤول الأول في هذا هو مجلس القضاء الأعلى.

بعد ذلك، فتحت السلطة في مصر مجالاً آخر لتقليص دور القضاة سياسيًا، وذلك من خلال التعديلات الدستوريَّة التي تم إقرارها في مارس ٢٠٠٧م؛ حيث قلصت من الإشراف القضائي على الانتخابات التشريعيَّة إلى مستوى اللجان الرئيسيَّة فقط دون الفرعيَّة، فتعديلات المادة ٨٨ من الدستور قصرت العمليَّة الانتخابيَّة على يوم

واحد فقط، وهو ما يحول دون إشـراف كامل للقضـاة على مختلف اللجان، فتعداد الهيئة القضائيَّة في مصر (حوالي ١٣ ألف) لا يمكنه تغطيَّة أكثر من ٢٠٪ من عدد اللجان الانتخابيَّة الرئيسيَّة والفرعيَّة البالغة ٦٢ ألفًا تقريبًا.

وفـي عام ٢٠٠٨م، بدأت الحكومة في محاولات لمد سـن التقاعد للقضاة من ٧٠ إلـى ٧٢ عامًا، من أجل الإبقاء على بعض الرموز الواليَّة للدولة في المناصب المفصليَّة للسـلطة القضائيَّة، مثل المستشار سري صيام والمستشار حسام الغرياني، وحتى تمنع الحكومة القضاة الاسـتقلاليين، وعلى رأسـهم المستشـار أحمد مكي نائب رئيس محكمـة النقض من تقلد المناصب القضائيَّة العليـا في الفترة ما بين عامي ٢٠١٠م و٢٠١١م، وفـق لعبة حسـابيَّة معقدة، حيث الأول كان مقررًا له أن يشـهد انتخابات تشـريعية جرت فعلاً وفق الترتيبات الحكوميَّة، والثاني كان من المقرر له أن يشهد انتخابات رئاسيَّة لم تشأ الأقدار لها أن تتم وفق هذه الترتيبات.

وعندمـا تبـين للدولة أهميَّة الدور الذي تلعبه أندية القضاة في العمل على حشـد جهـود التيـار المطالب بالإصـلاح، بدأت فـي التدخل فـي انتخابات أنديـة القضاة، وخصوصًا نادي القضاة المركزي في القاهرة، فمن خلال القضاة المحسـوبين عليها في النادي، أطاحت بقائمة بالمستشـار هشام جنينة الذي دخل الانتخابات على مقعد رئيس النادي خلفًا للمستشـار زكريا عبد العزيز، لحسـاب قائمة المستشـار أحمد الزند الذي تولى رئاسة النادي.

كمـا تدخلت الدولة من خلال وزير العدل السـابق المستشـار ممدوح مرعي في انتخابات أنديَّة الأقاليم انقسـمت باقي أندية القضاة ما بين سـيطرة قوائم الإصلاح والاستقلال وقوائم التيارات المحسوبة على الدولة.

ولكن ثَمَّة ملاحظة شديدة الأهميَّة في هذا المقام، وهو أن الدور السياسي للقضاة لم يقتصر على محاولاتهم لنيل اسـتقلال السلطة القضائيَّة بعيدًا عن سلطة تنفيذيَّة متغولـة؛ حيث إن هـذا الدور امتد إلـى العديد من المجالات الأخـرى، وكان المجال الأبـرز لذلك هو مجلس الدولة؛ حيث لجأت الكثير من القـوى المعارضة والوطنيَّة، ومن بينها الإخوان المسلمون، وعدد من التجمعات الشعبيَّة التي نشأت لمعارضة بعض

السياسات العامة للدولة ذات الطابع السياسي.

فالقضاء الإداري التابع لمجلس الدولة، بدرجتَيْه، محكمة القضاء الإداري والمحكمة الإداريَّة العليا، كان الساحة الرئيسيَّة لمعارك الإخوان مع الدولة خلال فترات انتخابات مجلسي الشعب والشورى، كما أصدر القضاء الإداري عددًا من الأحكام القضائيَّة المشهودة التي أبطلت العديد من قرارات الدولة السياديَّة، مثل بطلان تصدير الغاز لإسرائيل، وإبطال قانون النقابات المهنيَّة، وبطلان عقد بيع عمر أفندي لشركة «أنوال» السعوديَّة، وبطلان عقد بيع الأرض التي بني عليها مشروع «مدينتي» إلى مجموعة طلعت مصطفى القابضة التي يملكها رجل الأعمال المصري هشام طلعت مصطفى؛ الذي كان أحد أقطاب الحزب الوطني الحاكم سابقًا في مصر، والمتهم بالتحريض على قتل المغنية اللبنانيَّة سوزان تميم.

ولقد قادت الكثير من هذه الأحكام إلى حراك سياسي كبير في مصر؛ حيث كان لكلمة القضاء المصري في الإطار دور كبير في كشف الكثير من أركان فساد النظام الحاكم السابق في مصر، وتحريك الشارع المصري في مواجهة هذا النظام ومفاسده، مع انتصاره أيضًا للكثير من الحركات السياسيَّة غير الرسميَّة، مثل الحملة الشعبيَّة لوقف تصدير الغاز الطبيعي المصري «لا لنكسة الغاز»، والتي أَطَّرَت - أي هذه الحركات - لحراك الشارع المصري، والذي بلغ ذروته في يناير/ فبراير ٢٠١١م، وأدى إلى تنحي الرئيس حسني مبارك.

خلاصات:

وفي النهاية، فإن الدولة المصريَّة في عهد الجمهوريَّة الثالثة لمبارك، قد تبنت مجموعة من السياسات البنيويَّة التي أخلت بالمنظومة السليمة للسلطات العامة، وكانت النتيجة هذا الوضع الذي نتج عنه سقوط النظام الحاكم، وهو ما يقود إلى ضرورة التأكيد على خطورة سياسات الدولة، أي دولة في مجال «سرقة» السلطة القضائيَّة وأدوارها وغيرها من السلطات والأدوار لحساب النظام الحاكم؛ حيث إن ذلك لن يدفع إلا لمزيد من المظالم، ومن ثم إلى المزيد من الفوضى.

وفي إطار التطورات الأخيرة التي شـهدتها مصر؛ حيث ثمة ثورة شـعبيَّة أطاحت بالقديم، كل ما هو قديم، ظهرت العديد من التساؤلات حول كيفيَّة استرداد الدولة المصريَّة من قبضة الهوة الخانقة التي أسقطها فيها النظام الحاكم السابق، واستعاد دولة القانون والدستور التي كانت من قبل.. فهل سيفلح العسكر الحاكمون في مصر الآن في قيادة الدولة الجديدة إلى هذا الوضع؟!.. نتمنى ذلك!!..



فشل الدولة في مصر
ومتطلبات إعادة البناء السياسي(١)

مدخل:

من بين أهم النتائج التي دلت عليها الثورة الشعبيَّة الأخيرة التي اندلعت في مصر، وأودت بحياة النظام السياسي الراحل عن مصر، هو ما كشف عنه في صدد فشل الدولة المصريَّة المعاصرة في القيام بوظائفها على مختلف المستويات، وخصوصًا فيما يتعلق بالمهام التي أنشئت وقامت الدولة لأجلها؛ وهو تحقيق وتنظيم حصول مواطنيها على حاجاتهم الأساسيَّة على أسس من العدالة والمساواة في التوزيع، وفق قواعد الكفاءة والفاعليَّة، وهو ما يسميه علماء السياسة بـ«التوزيع السلطوي للقيم».

وتتنوع هذه الحاجات ما بين الأمن وتوفير الحاجات الأساسيَّة للإنسان، أو ما يعرف بالحقوق السياسيَّة للإنسان، وهي الحق في الحياة، والحق في الحريَّة وفي الأمان الشخصي، بما في ذلك احترام خصوصياته وحريته في الحركة والتنقل والحق في المحاكمة العادلة، أي محاكمته أمام قاضيه الطبيعي وتوفير حقوق الدفاع وغيرها من الاشتراطات، وأخيرًا الحق في السكن والحق في العمل، كما وردت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في عام ١٩٤٩م.

وتلك الحقوق والحاجات - بلغة أهل القانون - هي أصليَّة بطبيعتها، أي لا يجوز للإنسان التخلي عنها أو منحها لأحد أو حرمان أحد منها؛ لأنه بدونها لا يستطيع الإنسان الحياة، أو العيش بكرامة على أقل تقدير؛ لأنها تمكنه من التطور بموجب صفاته الإنسانيَّة، بما في ذلك قدراته العقليَّة، ولكن لحمايتها يجب وجود نظام

---

(١) نشرت هذه الورقة في بوابة «مدارك» بموقع «أون إسلام» بتاريخ ٢٠ فبراير ٢٠١١م.

قانوني معين تتشابه خصائصه من مجتمع إلى آخر.

وتنطلق من هذه الحاجات الأساسيَّة مجموعة كبيرة من الحقوق والحاجات الأساسيَّة للإنسان ذات طابع سياسي واقتصادي واجتماعي، لا يمكن أن تستقيم حياة الإنسان بدونها.

وفي حقيقة الأمر؛ يعتبر النظام السابق المسؤول الأول عن هذه الحالة، فمن خلال مجموعة من المقاييس الإحصائيَّة والمؤشرات العلميَّة سوف نجد أن النظام في مصر قد عجز حتى عن القيام بأبسط المهام المطلوبة من أي نظام حكم في العالم، وهو تحقيق الأمن والأمان الاقتصادي والرفاه الاجتماعي للمواطنين.

ولقد قاد فشل الدولة المصريَّة المعاصرة إلى الكثير من الأزمات والكوارث، وكانت النهايَّة المأساويَّة هي مصير الجمهوريات الثلاث التي تعاقبت على مصر منذ ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م وحتى عهد حسني مبارك؛ فجمهوريَّة جمال عبد الناصر انتهت فعليًا بهزيمة عسكريَّة أمام إسرائيل في يونيو ١٩٦٧م، وجمهوريَّة أنور السادات عندما فشلت انتهت باغتياله هو نفسه، وجمهوريَّة مبارك انتهت بثورة جماهيريَّة شاملة أطاحت بالنظام من أساسه، بما في ذلك الدستور.

وفي حقيقة الأمر؛ فإن المحلل المدقق في طبيعة أوضاع الدولة المصريَّة وسياساتها في غضون العقود الثلاثة الأخيرة، سوف يدرك - بما لا يدع مجالاً للشك - أن الفشل كان كاملاً على مختلف المستويات السياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة.

مقدمة حول المصطلح وخلفياته:

يعتبر مصطلح فشل أو انهيار الدولة، أو ما يعرف في الأدبيات السياسيَّة الغربيَّة بـ«of State Failure»، أحد المصطلحات الحديثة الطارئة على مجال العلوم السياسيَّة؛ حيث لم يظهر بشكل واضح في الكتابات أو الأدبيات السياسيَّة إلا ربما في عقد التسعينيات الماضيَّة لوصف الحالة في الصومال، في مرحلة ما بعد سقوط نظام الرئيس الصومالي الأسبق محمد سياد بري في عام ١٩٩١م.

ثم انتشر استخدام هذا المصطلح في حالات مماثلة؛ حيث كانت الكونغو

الديمقراطيَّة في النصف الثاني من التسعينيات نموذجًا مثاليًا لوصف الوضع في دولة انهارت مقوماتها ومؤسساتها الأساسيَّة كدولة.

وهذا المصطلح يعني تلك الدولة التي لا تستطيع أن تقوم بالوظائف الأساسيَّة لها، وخصوصًا التعليم والأمن والحكم بشكل عام؛ وذلك وفق مجموعة من المؤشرات، من بينها: حالة النمو الاقتصادي والرفاه الاجتماعي، بما في ذلك كيفيَّة المواءمة بين ضغوط السكان على الموارد الاقتصاديَّة، وحالة المؤسسات والسلطات السياسيَّة القائمة، وبشكل خاص القضاء والبرلمان وحالة الأحزاب السياسيَّة والنقابات ومختلف منافذ العمل السياسي، ثم الحالة الأمنيَّة بمستوييها الجنائي والسياسي.

كما إن البعض يميل إلى تعريف «الدولة الفاشلة» أو بـ«Failed State»، على أنها الدولة التي تميل إلى استخدام تدابير استثنائيَّة للوصول إلى الأداء نفسه في مؤشرات الاقتصاد، كالنمو نفسه، والسياسة، كالاستقرار السياسي، والمجتمع، مثل خفض معدلات الجريمة، وهو تعريف وضعه الباحث المصري الراحل محمد السيد سعيد، لدى دراسته للتقرير السنوي الرابع عن الدول الفاشلة في العالم، والذي تطلقه مجلة «السياسة الخارجيَّة» الـ«Foreign Policy» وصندوق السلام الأمريكي الـ«Fund for Peace U.S»، للعام ٢٠٠٨م، والذي صدر في يونيو ٢٠٠٩م.

وبالنظر إلى سلسلة التقارير التي تصدرها المجلة والصندوق سنويًا، سوف نجد أن هناك مجموعة من السمات التي تجمع بين الدول الفاشلة والأكثر فشلاً في العالم، ومن بينها أنها تعاني من اضطرابات سياسيَّة أو اجتماعيَّة أو أمنيَّة، أو منها جميعًا، تحول هذه الاضطرابات دون تركيز الحكم ومؤسساته في القيام بالجوانب الوظيفيَّة المنوطة به، وعلى رأسها الدفاع والأمن والتنميَّة والسياسة الخارجيَّة الرشيدة.

وهذا الأمر، أي عدم قدرة الحكم ومؤسساته على القيام بوظائفه، هو سبب ونتيجة في الوقت ذاته، وعند تحليل الحالات التي تصنف كدول فاشلة في مثل هذه النوعيَّة من التقارير، مثل العراق وأفغانستان وزيمبابوي والسودان وباكستان؛ فإننا

نقف على مجموعة من العوامل التي تؤدي إلى فشل الدولة بدرجاته المختلفة، ومن أهمها:

- عدم رشادة الحكم، والحكم الرشيد أو الـ«Good governance»، وهو ليس مصطلحًا قيميًا أو يتضمن أحكامًا ذاتيَّة؛ بل هو مفهوم علمي له قواعده التي وضعتها الأمم المتحدة في العديد من المناسبات والتقارير التي تصدرها، ولعل أهمها عربيًا هو تقرير التنميَّة البشريَّة العربيَّة الذي يصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP).

ويتعلق مفهوم الحكم الرشيد بمدى تمتع النظام السياسي الحاكم بمعايير احترام قواعد الديمقراطيَّة التي تعني في أبسط مدولالتها القبول بالتداول السلمي للسلطة عبر صناديق الاقتراع السري المباشر، وكذلك مدى احترام الحكم لحقوق الإنسان والتزامه بآليات السوق والانفتاح الإعلامي واحترام قواعد الشفافيَّة وخلافه.

- التدخلات الخارجيَّة في الشؤون الداخليَّة، وبشكل لا يراعي الاعتبارات الخاصة بهويَّة المجتمعات التي يتدخل فيها الخارج في شؤون الداخل، على نمط يفرز ضغائن وخلافات بين النظام الحاكم وبين المواطنين، وبشكل يتناقض مع اعتبارات الأمن القومي والمصالح الوطنيَّة العليا للدولة.

- وجود مجموعة من التناقضات السياسيَّة ذات الأساس العرقي والمذهبي أو الديني، ومع عدم رشادة الحكم ووجود نظام ذي طبيعة ديكتاتوريَّة، لا يقوم على أساس استيعاب هذه التناقضات؛ فإن هذا الوضع يقود إلى حالة من عدم الضمان لوحدة الدولة جغرافيًا أو سياسيًا.

- الفساد وسيطرة مجموعة ضيقة على مقدرات الدولة، مع عدم توزيع ثمار التنميَّة بشكل متوازن على أقاليم الدولة المختلفة، وعلى مختلف الطبقات وشرائح المجتمع، بما يؤدي إلى احتقانات وتوترات اجتماعيَّة، قد تؤدي إلى اضطرابات تتطور إلى حد الوصول إلى مرحلة العصيان المدني «disobedience Civil» والاضطرابات المدنيَّة «Strikes civil» العنيفة طويلة الأمد، مما يعوق مؤسسات وسلطات الدولة العامة والرئيسيَّة عن القيام بواجباتها، ويعطل التنمية، ويخل بالحالة الأمنيَّة للمجتمع،

وكلها من مظاهر انزلاق الدولة نحو حالة الانهيار والفشل.

كما إن انتشار الفساد داخل الجهاز البيروقراطي للدولة، وعجزها عن أداء دورها في حفظ حقوق المواطنين، يعتبر أحد العوامل التي تدفع إلى فشل الدولة.

- الفقر، والفقر مثله مثل التوترات الأمنيَّة والسياسيَّة هو أحد الأسباب والنتائج معًا بالنسبة لمظاهر فشل الدولة، فالفقر يؤدي في كثير من الأحيان - خصوصًا إذا ما اقترن بالفساد ومظالم اجتماعيَّة أخرى - إلى عصيان مدني وأعمال عنف قد تؤدي إلى انهيار الدولة وعجزها عن أداء أدوارها الوظيفيَّة، وقد تؤدي إلى عجز الدولة كذلك عن القيام بدورها في مجال التنميَّة وتحقيق الرفاه الاجتماعي، فتزداد حدة وانتشار الفقر.

- عدم وجود استثمار جيد في مجال رأس المال البشري بما يؤدي إلى عدم خلق الكوادر القادرة على إدارة مؤسسات الدولة بالشكل السليم.

- الإعلاء من شأن الحزب/ القبيلة/ الأسرة.. إلخ على حساب مفهوم الدولة، بما يؤدي إلى عدم وجود الدولة - من الأصل - إلا اسمًا فقط، أو طغيان دولة الحزب أو دولة القبيلة أو دولة المواطنين أيًا ما كانت انتماءاتهم، وهو ما يقود إلى المزيد من الإحساس بالظلم من جانب المواطنين، وهو ما يقود في النهايَّة إلى الثورة والتمرد على سلطة الدولة.

- الاستبداد بما يخلقه من توترات ومظالم اجتماعيَّة وسياسيَّة تقود بدورها إلى الحالة السابقة من التمرد والاضطراب في الدولة، ورغم قدرة الأنظمة الديكتاتوريَّة على قمع مثل هذه التوترات لفترات قد تطول، إلا أنها في النهاية تنفجر في وجه الدولة وتقود إلى سقوطها.

كما أن هناك جانبًا لدور الاستبداد في تحقيق فشل الدولة، وهو أن بعض الأنظمة الديكتاتوريَّة يكون معتمدًا على كاريزما القائد، كما في حالة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر في مصر، أو على شرعيَّة ثوريَّة أو عسكريَّة ما كما في حالة عبد الناصر نفسه (ثورة يوليو ١٩٥٢م)، وحالتَيْ خليفتَيْه السادات ومبارك (حرب رمضان/ أكتوبر ١٩٧٣م)، ويكون لهذا الوضع دور في خنق أيَّة تناقضات أو

مشـــكلات داخليَّة، إلا أن هذه التناقضات كثيرًا ما تجد مساحتها للتمدد في حال ضعف أو هرم هذه القيادة أو اختفائها.

وأخيرًا من بين عوامل فشـل الدولة.. عجز الخطط والسياســات الإعلاميَّة، وفي مجــال التربيَّــة والتعليم عن حمايَّــة التراث الوطنــي وصيانة الهويَّــة الوطنيَّة، وربط كافــة فئات المجتمع على اختــلاف دياناتها وانتماءاتها العرقيَّــة بإطار وطني واحد وموحــد، يعلــي من الانتماء للدولة على حســاب الانتماءات الأخــرى، ولذلك فإنه في حال استمرار هذا الوضع، وعدم وجود تنشئة سياسيَّة واجتماعيَّة وطنيَّة سليمة؛ فإنه سرعان ما تعلن هذه التناقضات عن نفسها.

وعندما تعاني دولة ما من حالة انهيار أو فشل مؤسسي؛ فإن ذلك يكون له بعض المظاهــر والمؤشــرات، من بينها خــروج بعض أقاليــم الدولة عن ســيطرة الحكومة المركزيَّــة وانشــقاق النظام السياســي الحاكم إلى أكثر من اتجــاه أو تكتل، مع عدم وضوح السياســات العامة للدولة إزاء مصالحهــا العليا الداخليَّة والخارجيَّة، مع عــدم القدرة على اتخاذ القرارات الكبرى في القضايا الهامة التي تتعلق بمســتقبل البلاد ووحدتها.

كمــا إن العصيان المدنــي والاضطرابات الأمنيَّة كثيرًا مــا يؤديان إلى الإخلال بالأمــن الجنائــي والاجتماعــي؛ فتنتشــر الجريمــة المنظمــة والفرديَّة، ومــع تراجع مســتوى اهتمام الجهاز الأمني بهذه المسألة لحساب الأمن السياسـي، بما يدعم حالة الاضطــراب القائمة في المجتمع، والتي تزداد مع تحول الاهتمام بالجانب السياســي للوظيفة الأمنيَّة للدولة إلى مستوى القمع والانتهاك المباشر لحقوق الإنسان.

كمــا تتراجع في الإطار ذاته كفــاءة الخدمات العامة المقدمة للمواطن بما يزيد من وطأة ثالوث الفقر والمرض والجهل داخل المجتمع، فيزيد التذمر والتوتر.

وصفوة القول في هذا الجانب أن أيَّة دولة تعرف مشــكلة أو ظاهرة فشل الدولة، لا بــد وأن يتوافــر لها طرفان، الطرف الأول هو الأنظمــة الحاكمة التي عجزت عن حمايَّــة الأمن القومي والاســتقلال والاســتقرار الداخلــي لبلدانها، والطــرف الثاني هــو القوى الكبــرى، التي كثيرًا ما تفــرض على الحكومات والــدول الأضعف -

وخصوصًا في عالمنا العربي والإسلامي - الكثير من السياسات التي لا تتطابق وواقع حالها واتجاهات الرأي العام فيها؛ فيقع الصدام، الذي يكون دمويًا في كثير من الأحيان بين الدولة ومواطنيها.

والنموذج الأبرز أمامنا في هذا المجال باكستان؛ حيث أدت سياسات واشنطن المفروضة على إسلام آباد في مجال مكافحة الإرهاب إلى دخول الدولة الباكستانيَّة في معركة مع نفسها أو مع المجتمع؛ حيث إن باكستان كانت بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، مطالبةً بالدخول في حرب استئصاليَّة ضد جماعات من نفس الدين والعرق، بل إن الجيش الباكستاني ومخابراته القويَّة «ISI» هي التي صنعتها خلال فترات كثيرة في الثمانينيات والتسعينيات، ونجحت هذه الجماعات في اختراق المؤسسات الباكستانيَّة الحاكمة، فكانت النتيجة مواجهات دمويَّة رهيبة على غرار مواجهات وادي سوات، وتفجيرات شبه يوميَّة تقريبًا في مدن باكستان الكبرى.

كما أن مصر - كحالة أساسيَّة نتعرض لها في هذا المقام - نموذج بارز لدولة فشلت بسبب القرارات الخارجيَّة المفروضة من دون مراعاة طبيعة المجتمع، ففي الجانب الاقتصادي، أدت سياسات الحكومات المصريَّة المتعاقبة منذ حكومة الدكتور عاطف صدقي في مطلع التسعينيات، وحتى حكومة الدكتور أحمد نظيف، والتي تبنت مجموعةً من الخيارات التي فرضها عليها صندوق النقد الدولي، إلى فشل كبير لها في الجانب الاجتماعي.

وكان المظهر الأساسي لذلك الفشل هو تخلي الدولة عن دورها الاجتماعي وشقٍّ كبير من دورها الاقتصادي، وترك هذه الأدوار لصالح اعتبارات السوق، وتم هذا بوحشيَّة كاملة، فجأةً وبعمق، من دون مراعاة للمستوى المعيشي للمواطن، واحتياجات مجتمع يعتمد على الدولة في كل شيء من رغيف الخبز وحتى الوظيفة، وتصل نسبة الفقر فيه إلى ما بين ٥٠٪ إلى ٨٠٪ بحسب تقديرات حكوميَّة وأخرى دوليَّة، ومن بينها تقديرات تقارير التنمية الاقتصاديَّة والبشريَّة السنويَّة التي تصدر عن الأمم المتحدة وبرنامجها الإنمائي.

ولقد أدت السياسات التي صاحبت هذه الحالة إلى الكثير من المظالم الاجتماعيَّة على طبقات وشرائح كانت هي رمانة ميزان المجتمع وَسِمَة على استقراره، مثل الموظفين والمعلمين ومكونات الطبقة الوسطى عمومًا، والتي تضاءلت لدرجة أنها اختفت تقريبًا، فانتقلت بعض مكوناتها، وهي الشريحة الأصغر منها، إلى الطبقة العليا من المجتمع، بينما تردت الغالبيَّة الساحقة منها إلى مستوى الشريحة الدنيا.

وعادت مصر مرةً أخرى إلى مجتمع النصف بالمئة الذي كان موجودًا في مصر قبل ثورة يوليو؛ حيث تشير تقديرات إلى أنه ما بين ٥٪ إلى ١٠٪ يتحكمون فيما بين ٨٠٪ إلى ٩٠٪ من ثروات البلاد، مع فشل الدولة في تحقيق توزيع عادل لثمار التنميَّة والثروة القوميَّة.

كما أدت سياسات الخصخصة غير الرشيدة التي تم اتباعها إلى العديد من النتائج؛ أولها إهدار ثروات البلد الاقتصاديَّة؛ فما كان سعره يصل إلى المليارات، كان يباع بالملايين، فعمر أفندي بيع بحوالي ٦٥٠ مليون جنيه، بينما تبلغ القيمة السوقيَّة للشركة وأصولها من أراض ومنشآت حوالي ٥ مليارات جنيه، وكذلك شركة إيديال التي بيعت في عام ١٩٩٣م بـ٣٢٥ مليون جنيه، في حين كانت قيمتها السوقيَّة ٥ مليارات جنيه.

وشاب هذه العمليات فساد كبير؛ حيث تشير تقارير منظمة الشفافيَّة العالميَّة والأمم المتحدة إلى أن العمولات التي تم دفعها في إطار برنامج الخصخصة تصل إلى عشرات المليارات من الدولارات.

كما كان للخصخصة جانب اجتماعي له دور كبير في الثورة الجماهيريَّة الشاملة الأخيرة التي حدثت في مصر؛ فتراجع مسؤوليَّة الدولة في مجال التوظيف وسياسات المعاش المبكر وتسريح مئات الآلاف من عمال شركات القطاع العام، وزيادة مستوى البطالة في مصر إلى مستويات ضخمة، كل ذلك خلق شريحةً خطرة من المعارضة للنظام، وهي شريحة الشباب العاطل الذي لا يجد فرصة عمل أو فرصة زواج، وهم الذين كانوا وقود الانتفاضة أو الثورة الشعبيَّة الأخيرة.

على المستوى السياسي، كان الخلاف الأهم ما بين الدولة وشرائح واسعة من

المعارضة - وحتى على مستوى المواطن - بسبب القرار الخارجي المفروض على الدولة المصريَّة، وهو ذلك المتعلق بالقضيَّة الفلسطينيَّة؛ حيث أدت الإملاءات الأمريكيَّة والمطالب الإسرائيليَّة من النظام المصري السابق إلى حالة من الامتزاج الكامل في السياسات والمواقف بين مصر وإسرائيل والولايات المتحدة فيما يخص القضيَّة الفلسطينيَّة.

وكان الثمن الإنساني المدفوع في الحصار على غزة منذ يونيو ٢٠٠٦م، وحتى الآن، والحرب على القطاع في شتاء عام ٢٠٠٨/ ٢٠٠٩م، أحد أبرز العوامل التي حركت الكثير من الاضطرابات ضد النظام في الشارع، وكان تبجح وزيرة الخارجيَّة الإسرائيليَّة «تسيبي ليفني» من القاهرة، وإعلانها للحرب على حماس من العاصمة المصريَّة، أحد أسوأ المشاهد في تاريخ الدبلوماسيَّة المصريَّة التي أدت، بسبب تبنيها للكثير من الإملاءات الخارجيَّة، إلى تراجع دور مصر الإقليمي وقيمتها وقيمة قراراتها الدوليَّة، ولذلك لم يكن مستغربًا أن يهتف الشباب المصري أمام قصر العروبة بعد الإعلان عن تنحي الرئيس حسني مبارك: «الشعب يريد تحرير فلسطين».

الفساد.. الفشل الأكبر:

وتطرح لنا الإشارات التي وردت عن الفساد في مجال الخصخصة عنوانًا كبيرًا آخر من عناوين فشل الدولة في مصر، وهو الفساد الذي كان أحد المحركات الأساسيَّة للثورة التي أسقطت النظام، وكانت ولا تزال مكافحته ومحاربة رموزه في النظام السابق أحد أهم مكوناتها ومطالبها، وتعتبر مشكلة الفساد وغياب قواعد الحكم الرشيد في الحياة السياسيَّة والبيروقراطيَّة في مصر، واحدة من أبرز المشكلات التي أدت إلى فشل الدولة المصريَّة وسقوط النظام في النهايَّة أمام جحافل الجماهير.

وتعرِّف منظمة الشفافيَّة العالميَّة الفساد على أنه «استغلال السلطة من أجل تحقيق منفعة خاصة»، وقريبًا من ذات المعنى يقول البنك الدولي: إن الفساد هو

«إساءة استعمال الوظيفة العامة للكسب الخاص».

والصورة الأخطر للفساد في مصر هو الفساد السياسي الذي يعرفه سمير التنير بأنه «إساءة استخدام السلطة من جانب القادة السياسيين من أجل تحقيق الربح الخاص، وزيادة قوتهم وثروتهم»، ولا يشترط أن يكون هناك مبالغ ماليَّة يتم دفعها لتحقيق منافع غير قانونيَّة؛ حيث قد يتم استغلال النفوذ لمنح بعض المزايا السياسيَّة والاقتصاديَّة لفئات قد لا تستحقها.

ولقد امتزجت الثروة مع السلطة في مصر لعقود طويلة فأفرزت حكومات وبرلمانات سيطر عليها رجال الأعمال ووجهوا سياسات الدولة إلى الوجهات التي تخدمهم وتخدم مصالحهم ولو على حساب مصالح الغالبيَّة العظمى من أبناء الشعب المصري، وبلغ الأمر ذروته في برلمان ٢٠١٠م وحكومة الدكتور أحمد نظيف التي كان لرجال الأعمال فيها سيطرة حتى على مفاصل الوزارات الخدميَّة، مثل وزارة الصحة والنقل والمواصلات!

ولقد أنتجت هذه الوضعيَّة الأرقام المخيفة التي كشفت عنها «الجارديان» البريطانيَّة؛ حيث تضخمت ثروات أهل السلطة في مصر إلى عشرات المليارات، حصلوا عليها من استغلال نفوذهم، ورغم إمكانيَّة «تفهم» فساد أحمد عز، وزهير جرانة وغيرهما من رجال أعمال الحكومة؛ حيث إنهم في النهايَّة رجال مال وأعمال ووزراء في المجموعة الاقتصاديَّة، إلا أن المرء يتساءل عن طبيعة الفساد الذي يقف وراء ثروة وزير الداخليَّة السابق اللواء حبيب العادلي التي وصلت إلى حوالي ١,٨ مليار دولار.

والظاهرة الأبرز التي ارتبطت بذلك بجانب عمولات الخصخصة، هي ظاهرة بيع أراضي الدولة؛ حيث حصل العديد من رجال الأعمال ممن هم أعضاء في مجلس الشعب ووزراء في الحكومة على آلاف الأفدنة من خلال قرارات تخصيص بأسعار قليلة تقل كثيرًا عن السعر الأصلي، وهو ما مثل بجانب كونه فسادًا، إهدارًا رهيبًا للمال العام نقل الأمر إلى مستوى النهب المنظم لمصر؛ حيث تحول الفساد في السنوات الأخيرة من فساد في الإدارة إلى إدارة للفساد بحسب تعبير البعض.

والنمــوذج الأفدح لتلك الصفقات المشــبوهة هــو صفقة أرض مشــروع «مدينتي» التــي بلغ حجمها ثمانيَّــة آلاف فدان، وبيعت مقابل الحصول على ٧,٥٪ من الوحدات الســكنيَّة في حين يبلغ سعر المتر نحو ٣٠٠٠ جنيه، وهو ما أضاع على الدولة حوالي ١٤٧ مليار جنيه أي حوالي ٢٦ مليار دولار بأرقام ما قبل انهيار سعر الجنيه.

فشل الدولة في توزيع الثروة:

انطلاقًا مما ســبق، فإنه إذا ما أخذنا في الاعتبار أن مصر لا تزال مجتمعًا زراعيًا ناميًــا، فســوف نجد أنفســنا أمام نمــوذج مهم لجانب آخــر من جوانب فشــل الدولة الحديثة، وهو ســوء توزيع الثروة وثمار التنميَّة، والتــي كانت وراء موجة العنف ذات الطابــع أو الخطاب الديني في عقد التســعينيات الماضي، وكذلــك وراء الانتفاضة الشعبيَّة أو الثورة الجماهيريَّة الحاليَّة في مصر.

فبحســب تقارير التنميَّة البشريَّة الصادرة في السنوات الماضيَّة عن الأمم المتحدة، فــإن معدلات الفقــر والأميَّة تتباين تباينًا واســعًا بــين محافظــات الوجهين البحري والقبلــي، لصالح الوجــه البحري، والتقديــرات التي أصدرها برنامــج الأمم المتحدة الإنمائي في السنوات الأخيرة تشير إلى أن الفقر في الوجه البحري حوالي ١٤٪ وفي الوجــه القبلــي ٣٤٪، وترتفع هذه النســبة في محافظات «صعيديَّة» مثل بني ســويف وسوهاج إلى ما بين ٤٠٪ و٤٥٪، وفي أسيوط تصل إلى ٦٠٪، بينما كانت متوسطات الأميَّة تصل إلى ٣٥٪ في الوجه البحري، وحوالي ٤٣٪ في الوجه القبلي[1].

كما يتباين متوســط نصيب الفرد من الإنفاق الحكومي في مصر بشــدة؛ حيث يبلــغ في المحافظات الحضريَّة، أي التي لا يوجد فيها مســاحات زراعيَّة، وهي أربعة: القاهرة والإسكندريَّة والسويس وبورسعيد، حوالي ٨٠٠ دولار، في مقابل ٤٥٠ دولار بالنسبة لمحافظات الوجه البحري، و٤٠٠ دولار لمحافظات الوجه القبلي، وهي بطبيعة الحال قبل انهيار سعر الجنيه المصري.

---

(١) إحصائيات تقرير التنمية البشرية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي لعام ٢٠١٠م.

وذلـك الوضـع يأتي على الرغم من أن المحافظات الحضريَّة لا تمثل سـوى نسـبة ١٦,٥٪ من إجمالي تعداد سـكان مصر، أي حوالي ١٢,٥ مليون نسـمة، فيما تمثل محافظات الوجه البحري نسبة ٤٠٪ من إجمالي تعداد السكان، أي نحو ٣٢ مليونًا، بينمـا يمثـل الوجه القبلي نسـبة ٤٧٪ من إجمالـي تعداد السـكان، أي نحو ٣٧,٦ مليونًا، بينما يتوزع الباقون على محافظات الحدود، مثل مرسى مطروح وشمال سيناء والوادي الجديد والبحر الأحمر.

كما ينطبـق ذات التفاوت في الحصول على حصة التنميَّة وتوزيع الثروة والدخل على مساحات الأراضي التي تمثلها الفئات الثلاثة؛ حيث تمثل المحافظات الحضريَّة، والتي تبلغ مسـاحتها حوالي ١٥ ألفًا و٧٣٨ كيلومترًا مربعًا، نسبة ١,٦٪ من إجمالي مسـاحة مصـر البالغة حوالي مليـون كيلومتر مربع، بينما تبلغ مسـاحة محافظات الوجه البحري البالغة ٣٣ ألف و٧٤٨ كيلومتر مربع، نسبة ٣,٤٧٪ من المساحة، بينما تصل نسـبة محافظات الوجه القبلي البالغة حوالـي ١٧٥ ألف و٣٦٧ كيلومتر مربع إلى ١٧,٥٪، بينما النسبة الأكبر من مساحة مصر موزعة على محافظات الحدود.

وفي تقرير التنمية البشريَّة الصادر عن البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة (UNDP)، في مايو ٢٠٠٨م، قالت الأرقام: إن الفقر في مصر يتركز بشكل كبير في صعيد مصر، فبينما يمثل هذا الإقليم ١٧,٥٪ من إجمالي المسـاحة، وحوالي أكثر من ربع السـكان - كما سبق القول - كان نصيبه من نسبة السكان الأشد فقرًا حوالي ٦٦٪ بالإضافة إلى أن ٩٥٪ من القرى الأشد فقرًا في مصر تقع في الصعيد، وتحديدًا تقع ٧٦٢ قرية من بين الألف قريَّة الأشد فقرًا في محافظات أسيوط والمنيا وسوهاج، من بينها ٥٩ قرية من المئة الأفقر في مصر تقع في محافظة سوهاج وحدها.

وغني عن القول، فإن النسـب العاليَّة للفقر تفرز نسـبًا عاليَّـة من البطالة والأميَّة وارتفـاع معدلات الإعالة - أي عدد الأفراد الذين ينفق عليهم عائل واحد فقط، يعمل - مع وجود نقص في الخدمات العامة الأساسيَّة.

وقد اعترفت وسـائل إعلام حكوميَّة مصريَّة بشـكل مباشـر بأنـه كان لتلك الأوضـاع مـن التباين في معـدلات التنميَّة وتوزيـع الثروة والدخـل، والذي كان في

العقدين السابقين على العقد الأول من الألفيَّة الجديدة، أكثر تفاوتًا بمراحل من تلك الإحصائيات، دور كبير في موجة العنف ضد الدولة التي قادتها بالأساس حركات إسلاميَّة مثل الجهاد الإسلامي، والتي انطلقت من العاصمة القاهرة، إلا أنها وجدت في صعيد مصر بيئة خصبة لأفكارها المتطرفة ضد الدولة، والتي فسرتها الكثير من الدراسات على أنها حركة احتجاجيَّة ضد الدولة المصريَّة وسياساتها أكثر منها نشاط عنيف قائم على أسس دينيَّة أو تأويلات خاطئة للإسلام الحنيف.

ونشير إلى هذه الحالة باعتبارها تضمنت مجموعةً من المظاهر التي هددت قبضة الدولة المركزيَّة في مصر، وتحدت سلطتها، بالإضافة إلى كونها ذات جذور اجتماعيَّة نشأت بسبب ظروف الفقر والأميَّة بالأساس، ومن بين هذه المظاهر:

- الدعوة إلى إسقاط الحكم القائم تمامًا، وتغيير شكل وبنيَّة الدولة في مصر.
- قيام بعض هذه الجماعات - بحسب تقارير أمنيَّة وقضائيَّة مصريَّة نشرت في حينه - بالإعلان عن حالة من العصيان المدني في بعض المناطق والأقاليم الجغرافيَّة في مصر؛ حيث عطلت تنفيذ القانون العام، وطبقت قوانين خاصة وضعتها هي، وكانت حالة حي إمبابة في محافظة الجيزة، هي الأبرز، والتي ركزت عليها التقارير الإعلاميَّة في هذا المقام.
- أسقطت هذه الجماعات شرط احتكار الدولة للعنف المشروع، واستخدمته ضد الدولة والأفراد لتحقيق أهداف سياسيَّة واجتماعيَّة.
- على الرغم من أن بعض هذه الجماعات، كما سبق القول، قد انطلقت من القاهرة - ومن بينها قيادات تنظيم الجهاد الذي اغتال الرئيس الراحل أنور السادات - إلا أن دعوتها نمت بالأساس في مجتمعات صعيد مصر، ووجدت أفكارها الاحتجاجيَّة ضد الدولة بيئةً خصبةً للنمو في مجتمعات تزيد نسبة الفقر والأميَّة فيها عن النصف كما تقدم.

وهي أيضًا الصورة التي خرجت بها الثورة الجماهيريَّة الحاليَّة في مصر باستثناء طابعها السلمي، ولكن محركها كان واحدًا، ومطالبها كانت واحدةً.

وفـي الإطار، لا يزال الكثيرون يذكرون بمرارة عبـارةً قالها جمال مبارك نجل الرئيس السـابق، وأمين سياسات الحزب الوطني الحاكم سابقًا في مصر في حوار له مع شـبكة «سـي. إن. إن» الإخباريَّـة الأمريكيَّة في فبرايـر ٢٠٠٧م، قال فيها، وبغباء سياسي مطلق في واقع الأمر، ما يشير إلى أن سوء توزيع الثروة هذا هو سياسة متعمدة للدولة المصريَّة (!!)؛ حيث قال بالحرف الواحد: «سوء توزيع الثروة أفضل من توزيع عادل للبؤس»!!

ولم تقتصر التحـركات الاحتجاجيَّة ضد الدولة في مصر على الأدوات العُنْفيَّة؛ حيث كانت الأقاليم الأقل تمتعًا بثمار التنميَّة هي الأكثر مشاركةً في الانتخابات التشـريعيَّة، فبينما تبلغ نسبة المشاركة في المحافظات الحضريَّة حوالي ١٧٪، تصل إلى ٢٥٪ في كل من محافظات الوجه البحري والقبلي أملاً في تغيير الوضع القائم من خلال صناديق الاقتراع.

وفي النهاية؛ فإننا أمام أوضاع قادت فيها الدولة نفسها بنفسها إلى الانهيار؛ حيث أدى فشـلها فـي القيام بمهامها، وخصوصًـا في الجوانب الاقتصاديَّـة والاجتماعيَّة، إلـى الكثيـر من المظالم التي أدت إلـى الكثير من الاحتقانـات، والتي تفاقمت مع ازدياد الفقر، واختفاء الطبقة الوسطى تقريبًا، مع استهتارها بمختلف المؤشرات التي كانت تقول بأن المجتمع المصري على وشـك الانفجار، وظل وَزير الخارجيَّة الأسـبق أحمـد أبو الغيط يكـرر في حكمة بلهـاء وتكلس أحمق في حقيقـة الأمر، أمام وسـائل الإعلام: «إن مصر ليسـت تونـس»، حتى كان هو ونظامـه أول ضحايا هذه البلاهة والتكلس السياسيين.

كمـا إن هذه الأوضاع تطرح أمام النظـام الجديد - الذي لم تبد معالمه إلى الآن، وأيًا ما كانت معالمه - السـعي إلى اسـترداد الدولة والقيـام بوظائفها، والقيام على محاربة العوامل التي أنتجت هذه الأوضاع في مصر، وعلى رأسها الفساد وسوء توزيع الثروة، وإنهاء كافة أشكال العجز في أداء الدولة.

فلنلعب مع أمريكا لعبتها[1]

من خلال الخبرة التاريخيَّة، ارتبطت المساعدات الأمريكيَّة لمصر دائمًا بظروف أزمة في العلاقات، وذلك منذ الخمسينيات الماضيَّة، عندما سعت مصر إلى تمويل مشروع السد العالي، فلجأت إلى البنك الدولي والولايات المتحدة من أجل تمويل المشروع، وفي البداية وافقت الولايات المتحدة على التمويل، ولكنها، وعلى إثر صفقة الأسلحة التشيكيَّة التي عقدتها مصر في عام ١٩٥٥م مع تشيكوسوفاكيا، ووضوح التوجه المصري للكتلة الشرقيَّة، أعلنت سحب التمويل الأمريكي لمشروع السد العالي، وهو ما دعا الرئيس المصري في ذلك الحين، جمال عبد الناصر، إلى تأميم قناة السويس، وما تبع ذلك من عدوان عسكري غربي - صهيوني على مصر، وفرض حصار اقتصادي على البلاد.

والمتأمل في التاريخ أيضًا، سوف يجد أن المعونات الأمريكيَّة لمصر في صيغتها الحاليَّة، قد ظهرت بالأساس في ظروف أزمة؛ حيث تم النص عليها في اتفاقيتي كامب ديفيد الموقعتين بين مصر والكيان الصهيوني برعايَّة أمريكيَّة في عام ١٩٧٨م، تمهيدًا للتوقيع على اتفاق السلام النهائي بين الطرفَيْن، وكانت مصر والكيان لا تزالان في حالة حرب من الناحية الرسميَّة.

ونصت اتفاقيتا كامب ديفيد على أن مصر تحصل من الولايات المتحدة على نوعَيْن من المساعدات، الأول ثابت، ومقداره ١,٣ مليار دولار كمعونة عسكريَّة، أريد منها أن تكون ضمان استقرار للموقف داخل المؤسسة العسكريَّة المصريَّة إزاء الكيان الصهيوني، والثاني متغير، بدأ بمليار دولار كمساعدات الاقتصاديَّة، تتناقص سنويًا بمقدار ١٠٪، بحيث تكون عامل دعم للاقتصاد المصري، وعندما تصل إلى مستوى الصفر بفعل معدل التناقص السنوي هذا، يكون الاقتصاد المصري

(١) نشرت هذه الورقة في موقع «علامات أون لاين» بتاريخ ١٢ فبراير ٢٠١٢م.



قد وصل إلى مرحلة جيدة من الاستقرار والقوة.

مصالح لا تنمية

عبر أكثر من ثلاثين عامًا مضت، ارتبطت المعونة الأمريكيَّة لمصر، بالعديد من المصالح والملفات السياسيَّة، والتي لا تقترب من قريب أو بعيد بقضيَّة التنميَّة الاقتصاديَّة في مصر.

ومن بين هذه الملفات - مع التحفظ على العناوين البراقة - ملفات الإصلاح السياسي والتغيير والعمليَّة الديمقراطيَّة واحترام حقوق الإنسان في مصر، وخصوصًا في مرحلة ما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م؛ حيث أصبحت المعونة الأمريكيَّة للخارج إحدى أهم أدوات التأثير للسياسة الأمريكيَّة على المستوى الدولي، واختلطت إلى حدٍّ كبير مع قضيَّة الإصلاح السياسي، وفرض الديمقراطيَّة والتغيير واحترام حقوق الإنسان في الشرق الأوسط بشكل عام، كجزء من الاستراتيجيَّة الأمريكيَّة الموسعة للحرب على ما يُعرف بـ«الإرهاب» التي هي في جزء رئيسي منها معركة معتقدات وأفكار.

ولا تنكر الولايات المتحدة ذلك، ففي النظام الأساسي لوكالة المعونة الأمريكيَّة (USAID)، والتي تأسست بقرار من الرئيس الأمريكي الراحل «جون كينيدي» في مطلع الستينيات، نجد أنه في البند الثالث نص يشير إلى أنه من بين أهداف تأسيس الوكالة والمعونات التي تمنحها، جملة تتعلق بنشر الديمقراطيَّة في العالم.

وتسييس المعونات وارتباطها بهذه القضيَّة، قضيَّة «نشر الديمقراطيَّة» - مع التحفظ على حسن نوايا الأمريكيين - واضح في بنودها. ففي عام ٢٠٠٦م، تم تخصيص قسم من الجزء «الاقتصادي» المتغير من المعونة، وكان يبلغ ٤٠٠ مليون دولار، طبقًا لما أقره مجلس النواب الأمريكي، وتبلغ قيمة هذا القسم حوالي ٥٠ مليون دولار، أي حوالي ١٢,٥٪ من المساعدات «الاقتصاديَّة»، لبرامج الإصلاح السياسي.

حتى الباقي لم يكن اقتصاديًّا خالصًا، فجزء منه كان لـ«تطوير» برامج التعليم - ٥٠ مليون دولار أخرى - بالصورة التي تطلبها الولايات المتحدة، والتي ترمي إلى

«تأبيد» وضعيَّة إسرائيل في ذهنيَّة الأجيال الجديدة في مصر، وصار الموقف المصري المعارض لهذا الطلب يندرج تحت بند قانون «معاداة الساميَّة» الذي أقره الكونجرس الأمريكي في أكتوبر ٢٠٠٤م، وهو من ذات عينة تقرير الحريات الدينيَّة (١٩٩٩م)؛ حيث يرتب نتائج سيئة على العلاقات ما بين الولايات المتحدة والدول المخالفة لمعاييره.

وزاد من وطأة ذلك الوضع، قانون تقدم الديمقراطيَّة الصادر في فبراير من عام ٢٠٠٥م، والذي سَمّى بالاسم ٤٥ دولة غالبيتها عربيَّة وإسلاميَّة، من بينها مصر، يجب عليها تحقيق تقدم في ملفات الإصلاح السياسي وحقوق الإنسان والديمقراطيَّة، لكي تستمر المعونات الأمريكيَّة لها، ويكون هناك تعاون بين واشنطن وبين هذه البلدان.

لن نتحدث هنا عن استفادة الأمريكيين من معوناتهم في كونها تعود إليهم في صورة رواتب لمستشارين أمريكيين، وشراء معدات أمريكيَّة، والتعاقد مع شركات أمريكيَّة، فكل هذا معروف وجزء معلن من بروتوكولات وكالة المعونة الأمريكيَّة، ويضمن عودة ٨٠٪ من المعونة «الاقتصاديَّة» إلى الولايات المتحدة، ولكنّا سوف نشير هنا فقط إلى جانب مهم من المعونة، وهو الجانب الموجه لها.

فكثير من أموال المعونة الاقتصاديَّة يتم توجيهه لمنظمات المجتمع المدني، بعلم الحكومة المصريَّة، أو بغير علمها، وهو ما فجرته القضيَّة الأخيرة الخاصة بالتمويل الأجنبي لمنظمات المجتمع المدني في مصر من أجل توجيه الثورة المصريَّة توجيهًا خاطئًا نحو الفوضى، وبما يحقق مصالح الأمريكيين وإسرائيل وفق شهادة وزيرة التعاون الدولي المصريَّة السابقة «الدكتورة فايزة أبو النجا» أمام لجنة التحقيق المصريَّة في القضيَّة.

السيطرة على الجيش المصري

وفيما يخص الجانب العسكري للمعونة، فلن نتحدث عن استفادة الأمريكيين والدولة العبريَّة من المعونة العسكريَّة، والتي تضمن استقرارًا سياسيًا داخل الجيش المصري، وهو ما يصب في صالح وجود الكيان الصهيوني ذاته، فهذا أيضًا

معروف، ولكننا سوف نشير إلى تقرير مهم جدًا نشرته صحيفة «الواشنطن بوست» الأمريكيَّة في عددها الصادر يوم ١٣ مايو ٢٠٠٦م عن تقرير آخر أعده مركز المحاسبة الحكومي الأمريكي، أشار إلى أنه يجب وضع العديد من القواعد للمعونة الأمريكيَّة المقدّمة لمصر، بحيث تستفيد منها الولايات المتحدة، بدلاً من تحولها إلى معونة سياسيَّة فقط دون استفادة فعليَّة منها، والنص - معونة سياسيَّة - هنا للصحيفة الأمريكيَّة، وليس لنا.

وركز التقرير، الذي استند إلى شهادات من كل من وزارتَي الخارجيَّة والدفاع الأمريكيتَين، على الجانب العسكري من المعونة الأمريكيَّة والبالغ ١,٣ مليار دولار، وقال إنه يمثّل حوالي ٨٠٪ من مخصصات الدفاع المصريَّة، كما أكد أن هذا المبلغ مخصص لتحديث الجيش، وجعله قادرًا على إجراء المناورات المشتركة مع الجيش الأمريكي، إلى جانب شراء السلاح الأمريكي وإحلاله محل السلاح السوفييتي الذي يعتمد عليه الجيش المصري.

وقال التقرير: إن المعدات العسكريَّة الأمريكيَّة تشكل حاليًا - عام ٢٠٠٦م - ٥٠٪ من معدات الجيش المصري، موضحًا أن المستهدف هو وصولها إلى ٦٦٪ بحلول عام ٢٠٢٠م.

كما أشار التقرير إلى أن المعونة العسكريَّة أيضًا تشمل ضمان مرور السفن العسكريَّة الأمريكيَّة في قناة السويس، بالإضافة إلى مرور الطائرات العسكريَّة الأمريكيَّة في الأجواء المصريَّة، وهو ما أشار التقرير إلى أنه متحققٌ بالفعل، وظهر في أثناء عمليات عسكريَّة تمت ضد كل من العراق وأفغانستان والسودان.

البدائل

هذه هي، ببساطة غير مُخلّة، طبيعة المعونة الأمريكيَّة، فلا يمكن الحديث عن مساعدة اقتصاديَّة أو عسكريَّة أمريكيَّة لمصر، فهي في النهايَّة تصب في مصلحة الأمريكيين أكثر مما تصب في مصلحة الاقتصاد أو الجيش المصري، كما أنها تضمن مصالح حيويَّة للغاية للأمن القومي الأمريكي على النحو الذي فصلناه سابقًا.

لذلك، فمن المهم البحث عن بدائل، فمصلحة الأمن القومي المصري لا تتحمل هذه المعونات المشروطة بكل ما فيها من غُبن للمصالح الحيويَّة المصريَّة، ويجب ألا يكون الوضع أنْ تهدد الولايات المتحدة بقطعٍ المعونة، بل إن مصر هي التي يجب أن تتخلى عن المعونة، والبحث عن بدائل لها.

البديل الأقرب للواقعيَّة هو البديل المحلي، المتمثل في رؤوس الأموال الوطنيَّة، مع تدعيم قوة الاقتصاد المصري من خلال التركيز على القطاعات الإنتاجيَّة، وتلك التي تدعم الوارد النقدي لمصر، لأكثر من اعتبار:

فلا يمكن الاعتماد على البديل العربي، فإنه من غير الوارد أن تدعم الدول العربيَّة الثريَّة مصر في الوقت الراهن، فقرارها مرتهن للإرادة الأمريكيَّة، وهو واضح للغايَّة في الملف النفطي - على سبيل المثال - حيث تضمن بعض الدول تعويض أي تراجع في الإنتاج العالمي للنفط لتحقيق الاستقرار في الأسواق.

كما أن العام الأول بعد الثورة لم يشهد من دول الخليج العربيَّة أيَّة استجابة للطلبات المصريَّة لإنقاذ الاقتصاد الوطني من تأثير الضربات التي تلقاها بفعل تأثيرات فلول النظام السابق من رجال الأعمال والأمن، ممن عمدوا إلى محاولة تخريب الاقتصاد القومي، لإجهاض الثورة المصريَّة.

كذلك لا يمكن الركون للأوروبيين لعوامل كثيرة من بينها العامل الأمريكي، والأزمة الحاليَّة التي تضرب الاقتصادات الأوروبيَّة بفعل أزمة الديون السياديَّة التي هددت بتفكيك منطقة اليورو.

لذلك، فإن المبادرات المحليَّة، مثل تلك التي طرحها الشيخ محمد حسان، ومجموعة الثماني الإسلاميَّة التي تضم بلدانًا إسلاميَّة ثريَّة وفي الوقت ذاته لا تحمل تبعيَّة للقرار الأمريكي، مثل تركيا وماليزيا وإندونيسيا، هي البديل الأوفق، ولكن يجب تطويرها بحيث تأخذ شكل سياسة مستقرة وليس مبادرة، قد تنجح عامًا ولا تستمر.

وفي الأخير، فإنه بعيدًا عن الاعتبارات الفنيَّة المتعلقة بأمور الاقتصاد، فإن الوضع على هذه الصورة فيما يخص المعونات الأمريكيَّة، والتهديدات المستمرة في السنوات

الأخيرة بقطعها، بما يترتب على ذلك من تهديد للاقتصاد المصري، يفرض البحث عن بدائل أكثر استقرارًا.

إذًا، فلنلعب مع أمريكا لعبتها، ونرفض المعونة.. ولنرَ من الفائز في لعبة عض الأصابع هذه، أو لعبة «تشيكن جيم» أو «الدجاجة الجبانة» التي يلعبونها في الولايات المتحدة، ولكن على الأمريكيين أن ينتبهوا إلى أن هناك مُتغيِّرًا شديد الأهميَّة قد طرأ على قواعد اللعبة، وهو أن مصر تغيرت، والمصريون قد تغيروا بعد ثورة ٢٥ يناير، ولا يمكن أن تقبل «مصر الثورة» على كرامتها هذا الوضع، بعد أن استعادت واستعاد المصريون هويتهم وكرامتهم.



هل تعيد ثورة ٢٥ يناير المهمشين للدولة المصريَّة؟![1]

من بين أهم السمات التي «تميز» بها نظام الحكم السابق في مصر، هو ممارسته وبراعة تامة للعبة الإقصاء والتهميش؛ حيث استبعد نظام الرئيس السابق حسني مبارك مختلف القوى السياسيَّة والرموز التي كان من الممكن أن تشكل «خطرًا» على قواعد النظام ونفوذه، على الرغم من مختلف التحذيرات التي قالت بأن ذلك الوضع أخطر على النظام من سماحه لهذه القوى بالعمل والحركة؛ حيث إن غلق منافذ العمل الشرعي يجبر هذه القوى على العمل من خلف الستار، واللجوء إلى الشارع في خصومتها مع النظام الحاكم بدلاً من القنوات السياسيَّة التقليديَّة، وهو ما أدى إلى سقوط النظام في النهايَّة.

ولقد اهتمت مختلف التحليلات والدراسات التي خرجت إلى النور بمشكلة الإقصاء والتهميش السياسي الذي مارسه النظام الراحل إزاء القوى السياسيَّة المختلفة بما فيها القوى ذات الجماهيريَّة منها، مثل الإخوان المسلمين، إلا أن النظام السابق عرف درجةً قصوى من الإقصاء ربما لم يشهدها تاريخ مصر الحديث والمعاصر، وهي إقصاء وتهميش المواطن ذاته، ليس من الحياة السياسيَّة والعامة فحسب؛ وإنما من الحياة الاجتماعيَّة بأبسط معانيها الإنسانيَّة؛ حيث تعرف مصر واحدةً من أسوأ الظواهر الاجتماعيَّة التنمويَّة السالبة، وهي مشكلة الهامشيَّة التي تخص حوالي ما بين ١٢ إلى ١٥ مليون مواطن مصري؛ أي حوالي من ١٥٪ إلى ١٨٪ من تعداد الشعب المصري!!

ومبدئيًا، نقصد بمجتمعات الهامشيَّة الحضريَّة تلك التجمعات التي تعيش على

(١) نُشرت هذه الورقة في بوابة مدارك بموقع «أون إسلام» بتاريخ ٨ فبراير ٢٠١١م.



هامش المدن، وتضم مناطق عشوائيَّة ترتفع فيها نسبة الفقر والبطالة والأميَّة، وتتراجع فيها مستوى الخدمات العامة التي تقدمها الحكومات، حتى تكاد تنعدم تقريبًا، مثل الأمن والتعليم، مع خلوها من أبسط مقومات الحياة الإنسانيَّة الحضريَّة، بما في ذلك المسكن اللائق وخدمات مياه الشرب النقيَّة وشبكات الصرف، ولا تكون هذه المناطق موضوعة على خريطة خطط الدولة للتنميَّة المحليَّة أو شبكات المواصلات العامة وغير ذلك، كما ينطبق هذا التعريف على المناطق الريفيَّة الفقيرة التي تتراجع فيها معدلات التنميَّة عن الحضر[1].

وبطبيعة الحال، ترتبط هذه الظاهرة/ المشكلة.. بظاهرة الفساد الذي أخذ شكلاً مؤسسيًا في مصر بشكل أهدر مليارات الدولارات سنويًا، بالإضافة إلى ارتباطه بمشكلة أخرى ترتبط بفشل الدولة في مصر وغياب قواعد الحكم الرشيد عن أداء النظام المصري السابق، وهي مشكلة عدم العدالة في توزيع الثروة في مصر؛ وتوزيع البؤس بدلاً منه، كما قال جمال مبارك ذات يوم.

وفي حقيقة الأمر؛ فإنه بعيدًا عن الجانب التنموي والسياسي لهذه المشكلة ذات الأبعاد الخطيرة؛ فإننا لو نظرنا إليها بشكل مبدئي؛ سوف نجد أنها تعبر عن طبيعة سيكولوجيَّة النظام السابق الذي كان ينظر إلى المواطن نظرة شديدة الدونيَّة، ولم يكن للمواطنين ممن هم خارج دائرة السلطة والنفوذ التي كانت مغلقةً على ما لا يزيد على ما بين خمسة إلى عشرة بالمئة من تعداد الشعب المصري، أي اعتبار في قرارات الدولة وسياساتها العامة.

وزاد من وطأة هذه المشكلة عندما تولت حكومة رئيس الوزراء السابق الدكتور أحمد نظيف، وفي برلماني ٢٠٠٥م و٢٠١٠م الذي صدر أمر عسكري بحله؛ حيث كانت الكلمة العليا في الحكومة السابقة وفي مجلس الشعب لرجال الأعمال، حتى في الوزارات الخدميَّة المرتبطة بمصالح الناس والعباد، والتي كانت بحاجة

---

(١) معوَّض، جلال عبد الله: الهامشيَّة الحضريَّة في مصر: نظريَّةٌ نقديَّةٌ، ورقةٌ في مُؤتمر الثَّقافة السِّياسيَّة في مصر بين الاستمراريَّة والتَّغيير، القاهرة: مركز البحوث والدِّراسات السِّياسيَّة بكُليَّة الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة، ١٩٩٣م.

إلى أن يتولاها «تكنوقراط» أدرى بمصالح الناس ومشكلاتهم وطلباتهم، فكانت وزارة الصحة في يد الدكتور حاتم الجبلي صاحب مستشفى دار الفؤاد، ووزارة الإسكان في يد المهندس أحمد المغربي صاحب الاستثمارات الكبرى في مجال الأراضي والعقارات، وهكذا.

واقع إنساني مزرٍ:

تعرف ظاهرة الهامشيَّة الحضريَّة في مصر باسم «العشوائيات» أو «المناطق العشوائيَّة»، ومبدئيًا تشير إحصائيات وزارة الإسكان والمرافق، وأخرى لمنظمة العفو الدوليَّة - التي اهتمت بالموضوع لأنه بالفعل يرتبط بالكثير من انتهاكات حقوق الإنسان في مصر - إلى وجود حوالي ١٢٠٠ منطقة وبؤرة بشريَّة في مصر تندرج تحت تعريف الهامشيَّة الحضريَّة، تضم ما بين ١٢ إلى ١٥ مليون «مواطن»، ونضعها بين أقواس؛ لأنهم كانوا محرومين من أبسط أشكال وحقوق المواطنة، والتي تفرض على الدولة توفير مختلف سبل العيش الكريم لهم.

ومن بين هذه المناطق مناطق ذات شهرة خاصة؛ حيث كانت منطلقًا للعديد من الانتفاضات الاجتماعيَّة التي كانت مع الاحتجاجات العماليَّة بذرةً مهمةً من بذور ثورة يناير، مثل جزيرة محمد ورملة بولاق وزرزارة والدويقة ومنشيَّة ناصر وعزبة الهجانة وقلعة الكبش وحكر أبو دومة واسطبل عنتر وغيرها من مناطق حزام العشوائيات الرهيب حول القاهرة الكبرى.

ومن بينها حوالي أربع مئة منطقة أو أكثر يسكنها ما يقرب من مليون مواطن كانت تطلق عليها الحكومات السابقة في مصر مصطلح «المناطق غير الآمنة» لأنها غير آمنة على حياة المقيمين فيها، ليس من الناحية الجنائيَّة؛ حيث إن غالبيَّة من يقيمون فيها من الخارجين على القانون والفارين من تنفيذ الأحكام؛ وإنما لأن قاطنيها عرضة في أي وقت لأن يموتوا إما بسبب انهيارات أرضيَّة وجبليَّة، أو بسبب بنائها بمواد مؤقتة، أو لأنها تقع تحت خطوط الضغط العالي، والتي إن لم تقتلهم صعقًا قتلتهم بالسرطان!!

والنمــاذج الأهم أمامنا لهذه المناطق هي عشــوائيات زينهــم وقلعة الكبش جنوب القاهرة، التي شــهدت فــي مارس ٢٠٠٧م حريقًا أتى على المئات من عشــش الصفيح والمنازل الخشبيَّة، وتركت آلافًا من البشر بلا مأوى.

المدهــش أن المواطنين الذين حاولوا الدخول إلى منازلهم المنهارة وأخذ حاجياتهم، أو احتجــوا علــى عدم وجود أي رد فعل من محافــظ القاهرة تعرضوا إلى عنف قوات الأمن التي ألقت القبض على بعضهم واعتدت بالضرب والســحل على البعض الآخر، واستخدمت قنابل الغاز المسيل للدموع لتفريقهم!!

وهو ذات ما حدث مع قاطني - ولن نقول ســكان - عشــش ومســاكن الدويقة ومنشــيَّة ناصر شرق القاهرة، فمفهوم الســكن أو المأوى الإنساني في العهد الدولي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م)، والعهد الدولي للحقوق الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة (١٩٦٦م)، يختلــف تمامًا عن واقع عشــش الصفيح والكرتون في الدويقة ومنشــيَّة ناصر وغيرها من مناطق الهامشــيَّة الحضريَّة؛ حيث يجب أن يكون المســكن على قدر مناسب من الخصوصيَّة ومساحة كافية وأمن مناسب وإضاءة وتهويَّة ملائمتين، وذا بنية تحتيَّة كافية (كهرباء ومياه شرب نقيَّة وصرف صحي)، وفي موقع مناسب للمصالح العامة وعمل السكان ومدارس أبنائهم، وكل ذلك يجب أن يكون بتكلفة في متناول اليد.

ففــي ســبتمبر من عام ٢٠٠٨م، انهارت صخرة من جبــل المقطم وزنها حوالي ١٠٠ طن فدمرت ٣٥ منزلاً وقتلت حوالي مئة وعشــرة أشــخاص، أما المشــردين فلا يزال الكثيــرون منهم يعيشــون في بعض الأكواخ وعشــش الصفيح، بعــد أن تعرض من طالــب منهم بحقوقهم للضــرب والإهانة من الأمن ومن موظفــي الدولة في محافظة القاهرة.

دولتنا الســابقة اســتبعدت هؤلاء من حســاباتها، من كل حســاباتها، فبعد بعض الاهتمام الذي أولته لها في الثمانينيَّات والتســعينيَّات الماضية، بســبب لجوء عناصر جماعات العنف الديني التي رفعت الســلاح في وجه الدولة في ذلك الحين في بعض

هــذه المناطــق؛ عاد هذا الاهتمــام وتراجع إلى أدنى مســتوياته، فــي العقد الأول من الألفيَّة الجديدة الذي - للمفارقة - هو عقد مكافحة الفقر ضمن الأهداف الإنمائيَّة الثماني التي أعلنت عنها الأمم المتحدة، ووضعت عام ٢٠١٥م سقفًا زمنيًا لإنجازها.

فالحكومة الســابقة لم تكن تعترف ســوى بحوالي عشرين من بين هذه المناطق كمناطق عشــوائيَّة موضوعة فــي خطط التطوير والتنميَّة الرســميَّة، وهو ما يخرج باقي هذه المناطق من حســابات الدولة، أما صندوق تطوير العشــوائيات الذي أنشأته حكومــة نظيــف المقالــة لتهدئة الخواطر بعــد كارثــة الدويقة فقد بــدأ بميزانيَّة حوالــي نصف مليــار جنيه (حوالي ٩٠ مليون دولار بحســاب الجنيه في ذلك الحين)، وأعلنــت الحكومة عن رفع ميزانيته إلى ٨٠٠ مليون جنيه، إلا أن الخبير الاقتصادي والصحفــي في «الأهــرام» «ممدوح الولي» صاحب كتاب «العشــوائيات والعشــش» أكد أن ميزانيَّة الصندوق لم تزد عن ٢٨ مليون جنيه (خمســة ملايين دولار بحساب سعر الجنيه في حينه) في العام المالي ٢٠٠٩/ ٢٠١٠م.

هؤلاء الناس الذين يقدرون بالملايين يشــربون مياهًا ممزوجةً بمياه المجاري وليس الصــرف الصحــي، لأنه ليس لديهم صرف صحي، ويعيشــون فــي أوكار أقرب إلى أوكار اللصــوص تعيش فيهــا معهم العقــارب والثعابين، ولا يجدون مــلاذًا من مياه المطر التي تخترق ســقوف بيوتهــم المصنوعة من الصفيح والكرتون ســوى الاختباء في دواليب الملابس، ومع حياتهم وســط أكوام القمامة ومخلفات الخنازير، تنتشــر في أوســاطهم الأمراض القاتلة، ناهيك عن سوء التغذيَّة وظواهر مثل عمالة الأطفال والعنف الأسري مع انتشار نوعيات مخيفة من الجرائم الاجتماعيَّة في أوساطهم مثل القتل بغرض السرقة والاغتصاب.

ومع غياب مصادر المياه النقيَّة أشارت تقارير حقوقيَّة إلى أن غالبيَّة النساء والفتيات اللواتي يعشن في هذه المناطق يعانين من أمراض مزمنة في الظهر والحبل الشوكي بســبب حمل المياه النقيَّة يوميًا من مصادرها التي تبعد عن أماكن ســكنهم أحيانًا عدة كيلومترات.

انتفاضات الهامشيَّة الحضريَّة وثورة يناير:

وانطلاقًا من هذه الأوضاع، يمكننا القول إنه من بين الأسباب الرئيسيَّة التي كانت وراء ثورة يناير في مصر، هي مشكلة تهميش جماعات وشرائح واسعة من السكان، وعدم العدالة في توزيع الثروة وثمار التنميَّة.

فلقد ارتبطت هذه المناطق بالكثير من التوترات والاضطرابات الشعبيَّة التي عجزت أجهزة الدولة الأمنيَّة عن قمعها في كثير من الأحيان، فظهرت إلى السطح من آن إلى آخر بعض الإضرابات في الشارع لأسباب اجتماعيَّة واقتصاديَّة في الغالب انطلاقًا من هذه المناطق، أو بسبب الفقر عمومًا.

ففي إبريل ٢٠٠٨م، وخلال إضراب ٦ إبريل الشهير، وقعت في مدينة المحلة الكبرى، إحدى معاقل الرأسماليَّة الوطنيَّة المصريَّة التاريخيَّة، أحداث مشابهة لما جرى في ١٨ و١٩ يناير ١٩٧٧م؛ حيث جرى الاعتداء على رموز السلطة مثل عربات الشرطة وبعض الممتلكات العامة الأخرى، بجانب حرق صورة رئيس الدولة، في مشهد غريب على السياسة المصريَّة، مع قطع الطرق الرئيسيَّة عن طريق إلقاء الإطارات المحترقة، بسبب مطالب فئويَّة تخص عمال مصانع الغزل والنسيج في هذه المدينة الرئيسيَّة بمحافظة الغربيَّة بوسط دلتا مصر.

وفي ديسمبر ٢٠٠٩م، تكرر المشهد في عزبة الهجانة؛ حيث قامت مجموعات غاضبة من المواطنين بالاعتداء على قوات الأمن التي رافقت بعض الآليات التابعة لمحافظة القاهرة التي كانت متوجهة لإزالة عقارات مخالفة في هذه المنطقة التي تقع في أقصى شرق العاصمة المصريَّة؛ حيث تجمهر الأهالي، وألقوا الحجارة على قوات الشرطة، ثم اصطدموا بها بعد ذلك، مما أدى إلى إصابة ١٥ مجندًا وضابطَيْن، وشمل الاعتداء أيضا نقطة شرطة زهراء الحي العاشر.

وفي مايو ٢٠١٠م، قام ما يقرب من ثلاثة آلاف من أهالي جزيرة محمد بقطع الطريق الدائري وفشلت قوات الأمن المركزي في فضهم، بسبب أن الأهالي «ثاروا بشكل غير مألوف» وفق التقارير الإعلاميَّة التي تناولت هذه الواقعة، والتي حدثت بسبب قرار غبي فعلاً لمسؤول لا يفهم؛ حيث إنه عندما تم إنشاء محافظة السادس

من أكتوبر وفصلها عن محافظة الجيزة، تم ضم الجزء الغربي من جزيرة محمد إلى المحافظة الجديدة وباقي الجزيرة ظل على تبعيته للجيزة من دون أي داع أو الوضع في الاعتبار الواقع السكاني على الأرض، وهو بطبيعة الحال ما أدى إلى تعقيدات بيروقراطيَّة ضخمة للأهالي وأسرهم التي انقسمت بعضها بين المحافظتَيْن.

وهو ذاته ما جرى مع سكان جزيرة قرصاية قرب النيل بجنوب الجيزة؛ حيث تعاملت الحكومة المصريَّة معهم بمنتهى القسوة، رغم من أنهم من «مواطنيها»، فطردتهم من أرضهم لصالح المستثمرين، بقسوة شديدة «كأنهم يهود» بحسب توصيف بعض سكان هذه الجزيرة.

ولقد بلغ فُحش الممارسة الرسميَّة ضدهم أنها لم تدع هؤلاء المواطنين وشأنهم، فهم، وتعدادهم بالمئات فقط استطاعوا أن ينجزوا شكلاً من أشكال الكوزموبوليتانيَّة[1] المحليَّة، فصارت حياتهم تعتمد على زراعة بضعة فدادين لديهم وصيد الأسماك من النيل من دون أن يطلبوا من الدولة أي شيء لتحسين أوضاعهم، فقامت الحكومة بردم ثلاثين فدان كانوا يقتاتون عليها لصالح القرية الفرعونيَّة، والاستيلاء على ستة أخرى لصالح رجال الأعمال تحت تهديد السلاح والتهديد بالحبس!!

وهذه نماذج فقط... فأهالي الدويقة وحزام العشوائيات في شرق وجنوب القاهرة قطعوا طريق الأوتوستراد في أكثر من مناسبة في العام الماضي، وكان واضحًا أن قنبلةً شديدة التدمير على وشك الانفجار في وجه النظام السابق الذي لم يلتفت إلى أي من المؤشرات الخطيرة بالفعل التي ظهرت في هذه الاحتجاجات.

ومن بين ذلك أن النمط الأساسي للاعتراض في كل هذه الحالات وغيرها هو الاعتداء على رموز الدولة، وخصوصًا السلطة التنفيذيَّة، ولاسيما الأمنيَّة منها؛ حيث جرى الاعتداء على قوات الشرطة سواءً أكانت في صورة أفراد أو معدات أو أبنيَّة، باعتبار أن هذه الرموز، هي - بالنسبة للمواطن المهمش أو المظلوم - السبب الرئيسي

(١) يُشير مصطلح «الكوزموبوليتانيَّة» أو الـ«Cosmopolitan» في العلوم السِّياسيَّة والاجتماعيَّة إلى قُدرة مجتمع محلِّيٍّ على الاكتفاء الذاتي وتسيير أموره المعيشيَّة في إطاره الدَّاخليِّ من دون الحاجة إلى الوسط المحيط به.

في كل مشكلاته، وهي التي تنفذ قرارات الدولة «الظالمة»، وتحمي السلطة التي يرفضها بسبب عدم قيامها بمهامها المنوطة بها في خدمته وتحقيق رفاهيته ومطالبه.

وإذا ما حاولنا رصد المعالم المشتركة لهذه الاحتجاجات في نقاط موجزة؛ فإننا سوف نجد أنفسنا أمام الآتي:

- تعود في مسبباتها إلى عوامل اجتماعيَّة واقتصاديَّة.
- كثيرًا ما يتم اتهام السلطات بتهم بعينها، من بينها: الفساد، عدم العدالة في توزيع الثروة، إهمال الطبقات الفقيرة.
- يتم فيها استهداف رموز الدولة البيروقراطيَّة والأمنيَّة.
- غالبًا ما تقوم بها المجموعات الأفقر والأقل حصولاً على عوائد التنمية ولا تتقاسم الثروة بشكل عادل.
- تنتشر بشكل واسع النطاق خارج المنطقة التي اندلعت فيها في كثير من الأحوال.
- قيام المهمشين ببعض الأعمال للفت النظر إليهم، ومن بين هذه الممارسات قطع الطرق الرئيسيَّة؛ حيث لا يمكن إخفاء هذه المسألة عن الرأي العام.

ولقد كانت لثورات أو انتفاضات هذه المجموعات دور كبير في الثورة الأخيرة، وكان من بين أهم ما أدت إليه هذه الأعمال هو إسقاط هيبة الدولة وجهازها الأمني القمعي من نفوس المواطنين، وهو ما ظهر جليًّا في إجبار المتظاهرين لقوات الأمن المركزي على التراجع، مع طرح مظالم هؤلاء الاجتماعيَّة ومطالبهم لن نقول الاقتصاديَّة؛ ولكن الإنسانيَّة على رأس أجندة المطالبين بالإصلاح ورحيل النظام، والتي بالفعل باتت الآن هي أجندة الإصلاح الحقيقيَّة.

وفي الأخير؛ فإنه غني عن القول أن هذه المجموعات عاشت خارج أي مجال للحديث عن المشاركة السياسيَّة طيلة العقود الماضيَّة، فهي لا تملك صوتًا انتخابيًا، وحتى إن امتلك أحد منهم بطاقة تصويت انتخابي؛ فإنه بطبيعة الحال لم يمكنه الوصول إلى اللجان الانتخابيَّة، إلا أنهم عندما شاركوا في عمل سياسي؛ كانت

النتيجة هي إسقاط نظام مستبد ظل طيلة ثلاثين عامًا، يظن نفسه بمنأى عن ثورتهم.

ولذلك، فإن الحصافة تقتضي بالفعل من الحكم الجديد في مصر، أيًا كان شكله، وأيًا كانت هويته: التصدي لمشاكل المهمشين، ومحاولة استعادتهم مرةً أخرى للوطن؛ حيث هم في النهاية أبناؤه، وطاقة كبيرة لو تم توظيفها في مكانها السليم، وقنبلة موقوتة لو تم إهمالها!!





الفصل الثاني

قضايا فكريَّة

من وحي الربيع العربي



الاستبداد..
كيف تصنع الشعوب أصنامها؟[1]

يقول العمرانيون: إنه من بين أهم سمات الشعوب المتحضرة: الفهم والعلم، وهما صفتان تستجلبان الكثير من السمات الإيجابيَّة الأخرى، وعلى رأسها القدرة على الفعل والحركة، وصناعة الذات، وعدم الركون لنظريَّة الحاكم الملهَم القادر على القيام بكل شيء نيابةً عن رعيته، التي تتحول في هذه الحالة إلى حالة أشبه بحالة الأغنام التي ترعى فقط لكي تُنتج اللحم والصوف لصاحب القطيع!

ولذلك يرتبط الاستبداد بالانحطاط والتراجع الحضاري؛ حيث إنه يقضي على قدرة الشعوب على الإبداع والمبادرة؛ بل على الفعل الإيجابي من الأصل، ويصل الحال إلى مستوى انعدام القدرة على التفكير.

وكلنا نعرف المقولة الشهيرة للمفكر الإسلامي والرئيس البوسني الراحل، «علي عزت بيجوفيتش»، التي قالها، عندما وصل ذات مرة إلى صلاة الجمعة متأخرًا، وكان قد اعتاد الصلاة في الصفوف الأماميَّة، فأفسح له المصلون الطريق إلى أن وصل الصف الأول، فاستدار للمصلين بغضبٍ وقال هذه المقولة: «هكذا تصنعون طواغيتكم».

وبالفعل، فإن مسؤوليَّة جريمة التراجع الحضاري والتردي المجتمعي والثقافي والفكري الذي تحياه مجتمعاتنا، لا تقع على عاتق أصحاب الاستبداد وفسادهم وإفسادهم، وإنما المسؤوليَّة تقع على عاتق الجماهير، التي أولاً صنعت هؤلاء الطواغيت، ثم عبدتهم، وسكتت عليهم، اتباعًا للهوى، أو كسلاً وخوفًا وخشية، أو لأي سبب آخر.

ويقول المفكر العمراني العربي المعاصر الدكتور طه جابر علواني: إن اتِّباع

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٦ مايو ٢٠١٢م.



الهوى كان وراء سقوط أمم من قبلنا في دركات الانحطاط والتدهور، فالله (تعالى) ما خلق السماوات والأرض إلا بالحق، والحق هو الأمر الثابت، وأتعس أنواع الهوى وأشدها فتكًا بالإنسان وتدميرًا لدينه وإيمانه هو ذلك الهوى الذي يجعل الإنسان عبدًا لأهواء غيره يتصرف بمقتضى ذلك.

ويضيف المفكر العمراني المسلم: فكأن الإنسان في هذه الحالة يجعل هواه أو يجعله هواه عبدًا لأهواء غيره من قوم ضلُّوا وأضلُّوا كثيرًا، زاغوا فأزاغ الله قلوبهم وفقدوا عقولهم وإن بدا للآخرين أنهم أصحاب عقول وأحلام، ولكنها عقول لا يعقلون بها تعمل في غير ميادينها وبعيدًا عن مجالاتها.

انتهى كلام العلواني، ونقول: إن هذا الهوى قد يكون ضعفًا أو طمعًا في جاه أو سلطان؛ فيُصنع الاستبداد، ثم تبدأ مهمته في قلب الحقائق في الأذهان، ومن بين ذلك، كما يقول الكواكبي في طبائعه، أن المستبد يسوق الناس إلى اعتقاد أن طالب الحقِ فاجر، وتارك حقه مطيع، والمشتكي المتظلِّم مفسد، والنبيه المدقق ملحد، والخاملَ المسكين صالح أمين، ويصبح - كذلك - النُّصْح فضولاً، والغيرة عداوة، والشهامة عتوًا، والحمية حماقة، والرحمة مرضًا، كما يعتبر أن النفاق سياسة، والتحيُّل كياسة، والدناءة لطف، والنذالة دماثة.

ويقول محمد علي الأتاسي: إن هناك أهميَّة خاصة لأدبيات عبد الرحمن الكواكبي في هذا الإطار، ويشير إلى أنه من بين أوجه الأهميَّة في تجربة الكواكبي، أنه قَرَن في شخصه القول بالعمل، وترافقت أبحاثه الفكرية مع مواقفه السياسية الجريئة في مواجهة استبداد البلاط العثماني في عصر الاضمحلال، وظلم ولاته الفاسدين، وظل يعمل حتى آخر يوم من عمره وهو مشغول بالهمِّ العام.

والكواكبي هو المعادل الإيجابي النَّشِط للنمط السلبي للمواطن الخانع الذي يعطي بخنوعه مبررًا للطاغوت لكي يُولد ثم يتمدد ويسيطر، فالمتأمل في السيرة الذاتيَّة القصيرة نسبيًا للكواكبي، الذي توفي عن ٥٢ عامًا، سوف يجده قد تحمل الكثير من الصعاب وأوجه التنكيل من الاستبداد الذي كان قائمًا في وقته، من دون أن يحمله ذلك على التخلي عن قولة الحق في وجه السلطان الجائر.

فكل الصحف التي أنشأها الكواكبي تم إغلاقها، وأُبعد عن شغل الوظائف العامة، وصودرت أملاكه، وحوكم مرات عدة، وحكم عليه مرة بالإعدام قبل أن يُبرَّأ في الاستئناف أمام محكمة بيروت، وتعرض لمحاولة اغتيال بطعنة خنجر أثناء عودته ليلاً إلى بيته، ونجا وقتها بأعجوبة، وقرر على إثر هذه المحاولة تَرك مدينة حلب والرحيل إلى مصر في عام ١٩٠٠م، قبل عامَيْن من نشره كتابه الشهير «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، في عام ١٩٠٢م.

وثمَّة قضيَّة شديدة الأهميَّة يجب إدراكها في هذا الإطار الذي نتناوله، وهو أن ميل بعض الشعوب إلى تقديس حكامها، وإعطائها كافة مفاتيح التحكم والسيطرة، إنما يعني أن الشعوب التي تفعل ذلك، هي تمارس الشرك من دون أن تفهم أو تعي ذلك؛ حيث تمنح الحاكميَّة لغير الله تعالى، وتعطيه الكثير من سمات الخالق (عَزَّ وَجَلَّ)، تنزه عن ذلك (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى)، ومن بينها أنه (تَبَارَكَ وَتَعَالَى) هو المتصرف الوحيد والمطلق في الكون، وأنه هو الذي بيده الأمر، والذي ينفرد بكونه الغاية المطلقة للموجودات.

والحاكميَّة هي أحد المفاهيم القرانية، وهو جزء من العقيدة الإسلامية والتصور الإسلامي للوجود، وللخالق (عَزَّ وَجَلَّ)؛ حيث يقرر القرآن أن الحاكميَّة صفة ربوبيَّة.. يقول (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى): ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ (يوسف: ٤٠).

ويقول سيد قطب في ظلاله: إنه طبقًا لهذه الآية القرآنيَّة الكريمة، فإن الحاكميَّة لله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) وحده، وإسنادها إلى سواه هو شرك تنزه الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) عنه.. يقول رب العزة في محكم التنزيل: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢).

ولذلك يضع قطب في معالمه وظلاله قضيَّة الصراع مع الاستبداد في إطارها الأكثر عموميَّة وصراحة، وهي أنها قضيَّة صراع بين الجاهليَّة والإسلام، وبين الحق والباطل.

ويقول قطب في تفسيره لسورة «هود»: «وما كان الخلاف على مدار التاريخ بين الجاهليَّة والإسلام، ولا كانت المعركة بين الحق والطاغوت، على ألوهيَّة الله

سبحانه للكون، وتصريف أموره في عالم الأسباب والنواميس الكونيَّة، إنما كان الخلاف وكانت المعركة على من يكون هو رب الناس، الذي يحكمهم بشرعه، ويصرفهم بأمره، ويدينهم بطاعته».

ويصف في «معالم في الطريق» مواقف الشعوب من طواغيتها بأنها جاهليَّة «تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهيَّة، وهي الحاكميَّة»، وإن رأى البعض أن الحاكميَّة من صفات الربوبيَّة وليس الألوهيَّة، وأخذوها على قطب.

ومن بين الأمور المهمة أيضًا التي تساعد بها الشعوب على تقوية شوكة الاستبداد، وصناعة الطواغيت والأصنام، وعبادتها، أن تركن إلى الجهل، وأن تقعد عن طلب العلم.

ولذلك، فإن البعض، ومن بينهم محمد أحمد الراشد، يؤكد أن التربية وحدها هي القادرة على القيام بأعباء الإصلاح الاجتماعي والفكري والسياسي المطلوب في مواجهة الطواغيت والمستبدين.



ابن خلدون وابن أبي الربيع..
هل تنبأ بالربيع العربي؟![1]

منذ أن بدأ الربيع العربي، وربما حتى من قبل اندلاع ثوراتنا العربية، ظهرت العديد من الأدبيات التي تتناول ما جرى بين ظهرانينا من انتفاضات وثورات شعبيَّة أطاحت بأنظمة حاكمة كانت عتيدة وعصيَّة على مجرد التفكير في الإطاحة بها، وحاولت هذه الأدبيات تفسير ما جرى من خلال جوانبه السياسيَّة والاجتماعيَّة المختلفة.

وفي محاولتها للتفسير، وضع الكثير من الكُتَّاب والمفكرين عوامل عدة، من بينها: الظلم، والفساد السياسي والإداري، وانتهاكات حقوق الإنسان، وعدم العدالة في توزيع الثروة والسلطة، وثالوث الفقر والمرض والبطالة، والأوضاع المعيشيَّة والاقتصاديَّة المتردية بشكل عام.

ولكن الكثير من هذه الكتابات، خصوصًا تلك التي تم وضعها قبل ربيع الثورات العربيَّة، كانت تحمل نظرة متشائمة تجاه الأوضاع في عالمنا العربي، وكانت ترى أن التغيير من الصعوبة بمكان، ما دامت الأنظمة العربية تضمن ولاء جيوشها، وتحرك أدواتها الأمنيَّة الداخليَّة من أجل القضاء على أية معارضة مُنظَّمة لها، وكان جُل ما ذهبت إليه هذه الأدبيات إما أن هناك حالة من الجمود السياسي التي تمنع أية احتمالات للتغيير، أو أن هناك تغييرًا قادمًا، ولكن غير معروف متى سوف يكون، ولا بأي أدوات.

وهو خطأ حتى وقعت فيه أجهزة المعلومات والتقييم والتخطيط في الغرب، والتي كانت تتابع الأوضاع السياسيَّة والاجتماعيَّة في العالم العربي عن كَثَب تبعًا لمصالحها، وخشية من جانبها على هذه الأنظمة التي كانت تمثل ركنًا ركينًا في سياساتها في الشرق الأوسط، وخصوصًا فيما يتعلق بأمن إسرائيل ومكافحة

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٣ فبراير ٢٠١٢م.

ما يُعرَف بالإرهاب العالمي، والتي كانت في حقيقة الأمر، حربًا على الحركات والتيارات الإسلاميَّة.

فحتى تقارير الخارجية الأمريكيَّة، وما يتسرب في الإعلام الغربي عن الأوضاع في مصر - على سبيل المثال - قبل ثورة الخامس والعشرين من يناير، كان يتعامل على أساس أن الاحتمال الأقرب، هو وفاة الرئيس المخلوع حسني مبارك، وتولي نجله جمال مبارك مكانه، وكان الجدل الذي يدور ما بين المسؤولين الأمريكيين ونظرائهم المصريين حول أفضليَّة وجود «جنرال» - بحسب تعبير وزيرة الخارجيَّة الأمريكيَّة السابقة «كونداليزا رايس» - على رأس السلطة في مصر بعد مبارك، بدلاً من جمال الفاسد.

بل إنه قبل الإطاحة بنظام العقيد الليبي معمر القذافي ببضعة أشهر، كانت الحكومات الغربيَّة تتسابق إلى مد يد التعاون الأمني والاقتصادي معه، وكانت شركات النفط الغربيَّة هي المستفيد الأكبر من هذا التعاون في صفقات عُدَّت بالمليارات.

حول سنن العمران البشري:

هذه الأدبيات، وهذه التقديرات «الاستراتيجيَّة» لم تلتفت إلى عدد من الأمور والقوانين التي نصَّت عليها قوانين التدافع والعمران البشري التي وضعها الله (سبحانه وتعالى) في خلقه، والتي تسير على جميع الخلق، حتى النجوم والكواكب، وبما في ذلك الحضارات الإنسانيَّة؛ حيث هناك مجموعة من القوانين التي تحكم صيرورات أي كائن أو مخلوق، وتتلخص ببساطة في النشوء ثم النمو، فمرحلة الفتوة، ثم الضعف والانحدار، وحتى الزوال والاختفاء.

والانتقال من مرحلة إلى أخرى تحكمه عدة عوامل، وتختلف الفترات الزمنيَّة التي تستغرقها المخلوقات والكائنات في الانتقال من مرحلة إلى أخرى بحسب طبيعتها، وبحسب ما تأخذ به من أسباب للبقاء.

وهذه السنن في مصلحة الإنسان وبقائه على الأرض، وهذه حقيقة قرآنيَّة، ولذلك

لا يُمكن دحضها أو إنكارها.. يقول الله (سبحانه وتعالى): ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة:٢٥١).

وبتطبيق هذه الثوابت والعموميَّات على الحضارات الإنسانيَّة، والدول ونظم الحكم، باعتبار أن هذا محور الكلام، فإننا نقتبس من العلامة العربي المسلم عبد الرحمن بن خلدون ما قاله في مقدمته الشهيرة: إن غروب الحضارات وزوال الدول، يكون بسبب عدد من العوامل، من بينها:

- تراجع دور الحكماء والعلماء، أو ما وصفه بـ«إمارة القلم»، وتخلف المجتمع وتشتت قواه.
- شُحَّة المنافع الدنيويَّة «العمليَّة»، ولا سيما الضروري منها.
- كثرة المظالم، وتخطي الحدود فيها من الأقوياء على الضعفاء والفقراء.
- تراخي دور السلطة والدولة والحاكم، الذي يُؤوِّل إلى ضعف «المدنية».
- تراجع الإنجاز العلمي، وتدهور أحوال المبدعين وهجرتهم.
- تقاعس همة المواطنين وفتور نشاطهم العام والخاص لغياب الأمن.
- غياب روح التناصر والتعاون في مواجهة الخطوب؛ بسبب غياب «الدولة».

ويؤكد ابن خلدون، والطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد، في كتابه «سراج الملوك»، على أهميَّة الدور الذي يلعبه الفساد والظلم في هذا المُقام، وينقل ابن خلدون في مقدمته عن الطرطوشي قوله في كتابه المتقدم: «وُجد في الترف والفساد والظلم علامة على التراجع، ففي السلطان الجائر تفسد البلاد والعباد، ولما كان العدل أساس الملك، ولا عدل إلا مع نظام به يكون كبير الرعية أبًا، وأوسطهم أخًا، وأصغرهم ابنًا، كان لابد من وعي هذه المعادلة».

وعند تخصيص الحديث أكثر عن القوانين التي تحكم صيرورات عمليَّة السياسة والحكم في المجتمعات الإنسانيَّة، نأخذ عن ابن أبي الربيع، وهو أحد علماء العمران البشري والاجتماع الإنساني، أو العمرانيين العرب والمسلمين - كما يطلق عليهم الدكتور علي حسين الجابري - قوله في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك»: إن صلاح الراعي والسلطة يقودان إلى صلاح الرعيَّة على أساس

مجموعة من القواعد من بينها أن الناس على دين مواليهم أو ملوكهم، وأن الدولة هي محور النشاط العمراني للمجتمع.

ويقول ابن أبي الربيع أيضًا عن دور العسكر في عمليَّة السياسة والحكم، من أنهم يجب أن يكونوا عونًا للمجتمع؛ لا عبئًا عليه: «إن التدبير أو علم السياسة، وعمارة البلدان، من خلال عمليَّة الإنتاج والتراكم الحضاري - الاجتماعي المشترك، وبناء المدن والتوسع، وحراسة الرعيَّة لا تتم إلا بالجند والمال لكي يكون الجيش معينا في النوائب؛ لا كابوسًا يرهق المجتمع، أو آلة بيد الحاكم المستبد».

واقعنا العربي:

إذا ما قفزنا قفزة زمنيَّة من قرون النهضة الإسلاميَّة التي كشف فيها هؤلاء العمرانيون النقاب عن هذه القوانين، إلى زمننا المعاصر؛ سوف نجد أن كل ما تكلموا عنه من شروط انهيار الحضارات والدول، ينطبق بحذافيره على واقع أنظمتنا في العالم العربي، وخصوصًا من سقط منها، وليس يعني ذلك أن الباقين يعون هذه القوانين، أو يأخذون بعوامل النهضة الحضاريَّة، ولكنهم فقط في مرحلة الصعود إلى الهاوية فقط، لسبب أو لآخر يتعلق بشعوبهم.

ولسنا بحاجة إلى الحديث عن ظلم الأنظمة أو انتهاكها لكافة معايير الحكم الرشيد، من احترام لحقوق الإنسان، وحسن توزيع الثروة والسلطة من دون تمييز على عموم الناس والمجتمع، فهذا أضحى أحد ثوابت الكون، ولكننا بحاجة إلى لفت الأنظار إلى تطبيقات عمليَّة للقوانين سالفة الذكر.

لقد تغافل الكثيرون في تقييمهم للأوضاع السياسيَّة والاجتماعيَّة قبل الربيع العربي، عن أمرَيْن: الأول هو وصول الأنظمة العربيَّة الحاكمة إلى مراحل متأخرة من الظلم وتراخي دور الدولة والحاكم، وهما العاملان الأهم للانحدار والزوال، كما حدده الآباء الأوائل لعلم الاجتماع العرب والمسلمين، كما رأينا.

العامل الثاني: هو تغافل تأثير الحراك الشعبي والمجتمعي، والذي كان يموج بالحركة النَّشطة، وكان كامنًا تحت سطح الجمود السياسي القائم على مستوى

قمة الأنظمة الحاكمة.

فكان الناظر إلى الأوضاع في بلدان عالمنا العربي من سطحها، على مستوى الأنظمة السياسيَّة، والتي صار لها عقود حاكمة، كان يُخيَّل إليه أنه لا أمل في التغيير، فهناك مسؤولون وقادة حزبيون وسياسيون على مقاعدهم وفي أماكنهم منذ عقود طويلة، وحتى عندما يحدث تغيير؛ كان يتم في هذه الدائرة نفسها، كما في المغرب بعد الحسن الثاني، وسوريا بعد حافظ الأسد، وكما كان الحديث يدور في مصر حول مبارك الابن بدلاً من مبارك الأب!.

إلا أن المتمعِّن في الوضع على مستوى القاعدة، كان يجد الكثير من الحراك المشتعل، والذي كان يحمل علامات لا لبس فيها تُشير إلى وصول الأمور إلى مرحلة اللا عودة، فما بين المحلة الكبرى وعزبة الهجانة في مصر، إلى سيدي إيفني في المغرب، إلى الاضطرابات الاجتماعيَّة في الجزائر بسبب أزمة السكن والمعيشة، في نفس التوقيت تقريبًا، كانت الجماهير تتحدث عن ضرورة التغيير، وأنها ماضية في هذا الطريق حتى سقوط الأنظمة أو الموت، وهو ما حدث بحذافيره في تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا، وإن اختلف الإطار فقط، ولكن تبقى الصورة نفسها.

مستقبل الثورات العربية وقوانين العمران البشري:

عند الحديث عن مستقبل الثورات العربية من زاوية قوانين الاجتماع البشري، ومن خلال تجارب التاريخ الإنساني، فإن هناك العديد من الحقائق التي لابد من إدراكها تمام الإدراك، حتى يمكن التعامل بشيء من الفاعليَّة مع الواقع القائم، والمستقبل القريب والبعيد.

ومن بين أهم هذه الحقائق أن كل ثورة لها ثورة مضادة؛ حيث إن الأنظمة السابقة لا تموت بالكامل وتختفي، ولكن يبقى لها الكثير من الذيول التي تعمل على بث الفوضى والقيام بأعمال عنف، من أجل إفشال الثورات التي أطاحت بهذه الأنظمة، والتي لا يمكن إغفال أنها لم تستمر في الحكم لعقود طويلة من فراغ، وإنما من خلال بناء قواعد سياسيَّة واجتماعيَّة تسندها وتدعمها.

كما يجب أن تُدرك القوى الطليعيَّة المُنظَّمة التي تتقدم الصفوف، أنها في سبيل إعادة تنظيم الأمور وترتيبها وفق القواعد الجديدة، سوف تُواجه بتحديات داخليَّة تتعلق بسنن التغيير وآثاره؛ حيث لن تستوعب الكثير من الفئات والقوى الثورية الأخرى غير المنظَّمة ألا تسير الأمور كما ترغب هي تمامًا، ولذلك سوف تقوم هي بدورها بالكثير من العنف والفوضى.

إلا أنه يبقى أمامنا مجموعة من الحقائق المتعلقة بإنجازات الثورات العربية، وعلى رأسها إعادة الروح للإنسان العربي، مع إدراك الشعوب لقدرتها على الفعل والتأثير، وأنها تملك قوة لم تكن تدرك أبدًا أنها تمتلكها، وأن الثورات العربيَّة قد وضعت الأمة على الطريق الصحيح.

ولذلك يجب عدم التشاؤم، فبجانب أننا نُهينا عن التشاؤم كأمة محمد (ﷺ)، فإن قوانين العمران البشري كما أخبرتنا بأننا نعيش حالة من التردي الحضاري؛ فإنها تخبرنا أيضًا بأننا يمكننا أن نذهب إلى حالة من النهوض الجديد مرة أخرى.

فصاعد الأندلسي في كتابه «طبقات الأمم»، يصوغ قانونًا «متفائلاً» يقول فيه: إن الحضارات الإنسانية تمر بثلاث مراحل رئيسيَّة، وهي: نهوض حضاري، ثم نكوص وانحلال، ثم نهوض جديد.

ولكن الأندلسي يربط النهوض الجديد بشروط، وهي ضرورة توافر عوامل النهضة والتفوق على عناصر ضعف المجتمع، مع ضرورة سعيه إلى امتلاك مقومات التغيير الإيجابي!.. فهل وصلت الرسالة؟!..



بعد صحوة الشعوب..
دعوة إلى إحياء مدارسنا الفكريَّة[1]

من بين أهم المشكلات التي أدت إليها عقود الحكم الاستبدادي الطويلة التي أظلت بظلها الأسود ديار عالمنا العربي والإسلامي، وسادت بأفكارها طويلاً بين ظهرانينا، مشكلة التجهيل المتعمد، والتي لا تقتصر على قضيَّة التعليم فحسب، وإنما تمتد إلى آفاق أخرى أوسع وأخطر، تتعلق بفصل المواطن العربي عن هويته الفكريَّة والثقافيَّة.

ومن بين أركان هذه المشكلة: القتل المتعمد للكثير من الأطروحات والأفكار، في مقابل الإعلان من شأن أخرى، من أجل خدمة مشروع السلطويَّة السياسي في عالمنا العربي، والذي كان يقوم على أسس وأركان قد لا يكون من مصلحتها أن تسود مدارس فكريَّة بعينها، أو أن تكون أدبياتها أمام العامة يطالعون منها متى شاؤوا.

فالكثير من المدارس الفكريَّة، وخصوصًا أطروحات مدارس الإسلام السياسي المختلفة، لم يكن مرغوبًا فيها لعدد من الأسباب: أولها أنها تكشف ما هو قائم من استبداد يلحقه فساد وإفساد، وهدر لثروات الأمة ومقدراتها لصالح فئة الحكم القليلة، والثاني أن هذه الأدبيات والأطروحات كانت توصِّف هذه الوضعيَّة من الزاوية الشرعيَّة، مع ما للدين من تأثير على المجتمعات العربيَّة، وهي الأكثر تدينًا في العالم.

ومن بين ما كانت تطرحه هذه الأدبيات والمدارس، قضيَّة أهميَّة وضرورة الخروج على الحاكم ما خالف شرع الله (ﷻ)، ومع ما كان فيها من بذور فكريَّة تأصيليَّة

(١) نُشرت على موقع «بصائر»، بتاريخ ٢٧ فبراير ٢٠١٢م.



للثورات الشعبيَّة ضد الحاكم الظالم أو المستبد، وكيف أن ذلك واجب شرعي على المسلم.

هذه الأفكار لم تكن تهدد عروش الاستبداد فحسب؛ وإنما كانت تهدد أيضًا مصالح المستعمر وقوى الاستكبار العالمية التي كانت تحقق الكثير من المصالح من وراء وجود الأنظمة المستبدة في العالم العربي والإسلامي، مع تلاقي أجندة أهداف كلا الطرفَيْن؛ حيث كانت المعادلة تقوم على أساس مبدأ «اضمن لي مقعد الحكم أضمن لك مصالحك»!

ومن ثَمَّ، فقد تم التعتيم بشكل شبه كامل على أدبيات العديد من المدارس الإصلاحيَّة أو ذات الفكر الثوري، أو تلك التي كانت تحدد بدقة، ومن زاوية سياسية شرعية، طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وواجبات وحقوق كليهما، وكذلك كتابات وأفكار العلماء والمفكرين المسلمين الذين كانوا يحاولون إحياء فقه السياسة والحكم في الإسلام، كما جاءت في تراث شيخ الإسلام أحمد بن تيمية والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهما.

فكانت أدبيات جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي، في الغالب محل تعتيم، في مقابل دعم الحكومات ووزارات الثقافة فيها، لكتابات أصحاب الفكر الليبرالي والعلماني، من أمثال فرح أنطوان وظافر البشري وطه حسين.

سيد قطب نموذجًا:

من بين أهم المدارس الفكريَّة التي تعرضت للتشويه ومحاولات الإخفاء طيلة العقود الماضية، التي تلت تولي أنظمة حكم «وطنيَّة» بعد التحرر من الاستعمار الغربي المباشر، أدبيات الإخوان المسلمين، وعلى رأسها كتابات الشهيد سيد قطب.

فلم يعرف تاريخنا الثقافي والحضاري محاولة تشويه وطمس مثلما تعرضت أدبيات وأفكار سيد قطب، على الرغم من أنها واحدة من أهم الأدبيات التي تناولت القضايا الإشكاليَّة الأبرز التي تحكم العلاقة ما بين الدين والدنيا، وما بين الفرد

والمجتمع والحاكم، بعضهم البعض، وكذلك ما بين هؤلاء وبين الله (عَزَّوَجَلَّ)، مع توضيح لطبيعة رسالة الإنسان في الأرض، والتي خلقه الله (عَزَّوَجَلَّ) لأجلها في العبادة وإقامة شريعة الله تعالى في أرضه، وإعمار الأرض.

ولعل أبرز ما طرحه قطب، وأدى إلى أن يلقى هذه الحرب الشعواء من جانب الأنظمة الحاكمة في مصر وعدد من الدول العربية الأخرى - السعودية - على سبيل المثال - تمنع تدريس أفكار قطب والبنا (رحمة الله تعالى عليهما) في مدارسها، أو دخول كتبهما إلى المكتبات العامة - هما فكرتان رئيسيتان:

١. مبدأ حاكميَّة الشريعة الإسلاميَّة وفق مبدأ «إن الحكم إلا الله».

٢. قضيَّة جاهليَّة المجتمعات الإسلاميَّة في زمننا المعاصر.

وفي حقيقة الأمر؛ فإن قطب عندما طرح هاتين الفكرتَيْن لم يأتِ قط على ذكر ما يتهمونه به، وهو التكفير والدعوة إلى العنف، بل على العكس؛ كان المبدأ الذي دعا إليه قطب للتغيير والإصلاح، هو المنهج التربوي، والتغيير التدرجي طويل المدى؛ بل إن قطب «متهم» من قبل الأنظمة الحاكمة بأنه صاحب نظريَّة تغلغل الإخوان المسلمين في مؤسسات الدولة المختلفة، من أجل الوصول إلى مرحلة الحكومة الإسلاميَّة ثم الدولة المسلمة، وهما المرحلتان الرابعة والخامسة من مشروع دعوة الإخوان المسلمين، كما حدده الإمام الشهيد حسن البنا.

ويتناقض هذا الكلام بالمطلق مع فكرة الدعوة إلى التغيير بالعنف، فالعنف هو ممارسة تتم في نقطة زمنية بعينها، ويتم بأدوات تختلف تمامًا عن أدوات منهج التربية والتغيير التدرجي، والذي هو بحاجة إلى عقود طويلة لكي يؤتي ثماره ونتائجه، ولكنها وقتها سوف تكون نتائج راسخة ومتينة.

وفي حقيقة الأمر، فإن اضطهاد أفكار قطب، أتت من المبدأَيْن اللذَيْن طرحهما، وهما مبدأ الحاكميَّة، والقول بتجهيل المجتمعات المسلمة في الوقت الراهن.

فمبدأ الحاكميَّة يلغي تمامًا الأسس التي قامت على أساسها الأنظمة العلمانيَّة والقوميَّة التي تولت الحكم في الكثير من بلدان عالمنا العربي والإسلامي في مرحلة ما بعد الاستقلال عن الاستعمار الغربي المباشر، والتي استندت إلى أسس

مخالفة تمامًا للأساس الذي وضعه الله (ﷻ) للإنسان لإدارة أموره على المستويَيْن العام والخاص، وهو الشريعة.

وهو أمرٌ لم يأت به قطب من لدنه، وإنما هو أمرٌ ثابت في القرآن الكريم.. يقول الله (ﷻ) في محكم التنزيل: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧).

كذلك هناك آيات سورة «المائدة» الثلاث، التي يصف فيها رب العزة سبحانه ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ في الآية «٤٤» بأنهم كافرون، وفي الآية «٤٥» بأنهم ظالمون، وفي الآية ٤٧ بالفاسقين.

وقام قطب في معالمه، وفي الظلال، بتطبيق هذه المعايير على السياسة والحكم، وهو ما هدد الكثير من العروش التي كانت ولا زالت قائمة، ولم يمارِ قطب في ذلك، وأكد أن المرجعيَّة الوحيدة للحكم، هي الشريعة، وليس أي شيء آخر.

وكان هدف قطب الأساسي من ذلك، هو استعادة أنظمة الحكم في عالمنا العربي والإسلامي للأرضيَّة الرئيسيَّة لها، والغرض الرئيسي لما تولت الحكم لأجله، وهو إقامة دولة الشريعة، بكل ما يرتبط بذلك من أمور، بدءًا من الجانب القيمي في حياة الإنسان، وصولاً إلى إعادة نهوض دولة الخلافة، وهو بطبيعة الحال ما كان في خانة الأولوية القصوى للمنع من جانب الأنظمة وقوى الاستكبار العالمي التي رأت في ذلك تهديدًا لمصالحها ولوجودها بين ظهرانينا.

أما الحديث عن جاهليَّة المجتمعات المسلمة، فقطب في هذا يعترف - بحكم مبنى الجملة «جاهليَّة المجتمعات المسلمة» - بأن المجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة هي على ملة الإسلام، ولكنها مُفرِّطة فيما أُمرت به، وأنها مُقصِّرة في أداء ما عليها من التزامات تجاه الله (ﷻ) وتجاه دينه وتعاليمه، بدءًا من العبادات، ووصولاً إلى الواجبات الحضاريَّة المكلف بها كل مسلم، من إعمار الأرض، وإقامة شريعة الله سبحانه.

وهناك من السُّنَّة ما يشير إلى أن الإنسان قد يكون مسلمًا صحيح الإسلام،

ولكنه يقوم ببعض سلوك الجاهليَّة، ولا يطعن ذلك في دينه أو عقيدته، ففي صحيح البخاري (رضي الله عنه)، عن أبي ذر (رضي الله عنه)، قال: سـابـبت رجلاً فعيرته بأمه، فقال لي النبي (صلى الله عليه وسلم): «يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهليَّة، إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم»، والرجل كان سيدنا بلال (رضي الله عنه).

وكان قطب يقصد ذات الشيء؛ فالأمة خرجت عن صحيح الدين، بدءًا من إهدار العبـادات المفروضة، ووصـولاً إلى تجاهلها لدورها الحضاري فـي العالم، في خدمة الإنسـانيَّة، مرورًا بأمر رآه قطب شـديد الأهميَّة، وهو تقديم المسلمين لأمور كثيرة كأولويَّـة على الله (سبحانه وتعالى)، فمنهم من قدس قيادته، بينمـا التقديس لله (سبحانه وتعالى) وحده، ومنهم من قدس فكرة أو مبدأ على حساب دينه وعقيدته.

وفـي المُجمـل، كان قطب يدعو إلى اسـتعادة هويَّة الأمة، وقبل ذلك، اسـتعادتها للفهم وللروح الإسلاميَّة الصحيحة السليمة.

وبطبيعـة الحال، فإن أفكار قطب أعمق كثيرًا مما طرحناه، ولكنها إشـارات لكـي نفهم لـماذا واجه حربًا طاحنة بدأت بسـجنه لعقـد ونيِّف، ثـم إعدامه، تمامًا كما جرى مع الأفغاني، باستثناء أن الأفغاني مات وحيدًا، بينما قُتل قطب، ولكنها ذات القصة مع طرح كليهما لأمور مسَّـت السـلطان في عصره، وأن كليهما أبى أن يكون من علماء السـلطان، وطرح خطابًا إصلاحيًّا عمليًّا لاستعادة هويَّة الأمة، وهو ما تعارض مع حراس الكرسي، وأصحاب العروش.

ولكن من أعدموا قطب نسـوا أمرًا شـديد الأهميَّة، وهو أن الإنسان الذي يموت في سـبيل مبادئـه وأفكاره؛ إنما يؤدي ذلـك إلى إحياء هذه المبـادئ والأفكار، مع اكتسابها المصداقيَّة اللازمة.

وقطب نفســه يقول ذلك، فيقول: «إن كلماتنا تظل عرائس من الشـمع، حتى إذا متنا في سـبيلها؛ دبت فيهـا الروح، وكُتبت لها الحياة»، وكأنمـا كان (رحمة الله تعالى عليه) يتنبأ لنفســه، وهي ليسـت نبوءة بقدر ما تدل على وعي وفهم عميقَيْن من جانبه.

والآن، وبعد أن رُفِعَت محاذير السلطان، وذهب الحراس بأغلالهم إلى حيث ألقى التاريخ، فإنه من الأهميَّة بمكان إعادة اكتشاف الكنوز المدفونة طيلة عقود من التخلف والتجهيل والديكتاتوريَّة وإفساد العقول.. إنها فرصة للتصالح مع أفكارنا وتراثنا، وإعادة قراءته بما يمكننا من استخلاص العبرة والعظة، والتنبؤ أيضًا بمستقبلنا !!



الاحتجاج السلمي..
عندما يهزم الدم السيف![1]

أثارت ثورة الخامس والعشرين من يناير في مصر وشقيقاتها من الثورات الشعبية التي اندلعت في غير دولة عربية العديد من الإشكاليات والقضايا السياسية والاجتماعية، وأخرى ذات طابع معرفي، ومن بينها مجموعة من القضايا ذات الطابع الفقهي، وخصوصًا تلك المُتعلقة بالتوصيف الشرعي لبعض المُمارسات التي قامت بها الجماهير من الشباب وغيرهم، سواء قبل خروج مظاهرات الغضب العارمة يوم الخامس والعشرين من يناير ٢٠١١م، أو بعد خروج هذه المظاهرات.

وتتمحور هذه الممارسات حول قضية الكفاح أو الاحتجاج ذي الطابع السلمي ضد الفساد والمُفسدين، وموضعها من فريضة الجهاد في الإسلام، وارتباط ذلك بقضية شديدة الأهمية، وهي قضية الجهاد في الداخل، بحسب التعبير الذي أطلقه عليها الدكتور يوسف القرضاوي، وموقف عموم المواطنين أو المسلمين في مصر ما بين فكرة التمرد والعمل الإيجابي وبين فكرة الاستسلام والانسحاب أو السلبية.

وتُعتبر هذه المسألة مسألة الطابع السلمي للاحتجاجات، من بين أهم ما حرصت عليه جموع الجماهير التي خرجت إلى الشوارع احتجاجًا على أوضاعها، ومطالبةً بالتغيير، حتى عندما تم استخدام العنف المفرِط ضد هذه الجماهير، ولعل ذلك أيضًا كان أحد أسباب المنعة والقوة التي اكتسبتها حركات الاحتجاج الاجتماعي الشعبية الحالية في العالم العربي.

وفي حقيقة الأمر؛ فإن هناك إشكاليَّة رئيسيَّة ترتبط بهذه المسألة، وهي أن السياسة والحكم قد لعبا دورًا كبيرًا في توجيه حركة الفقه الإسلامي خلال فترات طويلة من عمر الدولة الإسلاميَّة، والمقصود من كلمة «حركة» هذه

(١) نُشرت على موقع «هدي الإسلام» بتاريخ ٢٣ يوليو ٢٠١١م.



اهتمامات المدارس الفقهية المختلفة إزاء القضايا التي تتناولها.

فمن الملاحظ أن الظروف السياسيَّة في الكثير من الأحيان حالت دون تمدد أو توسع الأئمة والفقهاء في الحديث عن القواعد التي وضعها الإسلام الحنيف في مجال السياسة الشرعية والحكم، وخصوصًا فيما يتعلق بالعلاقة ما بين الحاكم والمحكوم وكذلك الواجب المطلوب من المسلمين إزاء حكامهم المسلمين عصاة كانوا أم أتوا بفعل مصنف تحت بند الكفر البواح.

ولذلك نجد أن هناك كثرة غير معتادة في الأدبيات التي تتناول «الأمور الإجرائية» - لو صح التعبير - في الإسلام، مع قلة ملحوظة في الكتابات والفتاوى التي تتناول قضايا الإسلام وشؤون السياسة والحكم، فالفتاوى والكتب التي خرجت في أحكام الطهارة والعبادات والمعاملات أكبر بمراحل كثيرة من الكتب والفتاوى التي تناولت القضايا السياسيَّة.

وعلى هذا، فإننا نكاد نحصر على أصابع اليد الواحدة الأئمة والفقهاء الكبار القدامى الذين تناولوا هذه القضايا في التاريخ الإسلامي القديم والوسيط، ومن بينهم أو على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل والإمام أحمد بن تيمية، وهؤلاء دفعوا الثمن غاليًا من حريتهم عندما تطرقوا إلى هذه القضايا ذات «الحساسية» للحكام طبعًا!

وبخلاف هؤلاء لا نكاد نجد للفقه السياسي في الإسلام وجودًا في هذه الفترات من التاريخ الإسلامي، باستثناء ذلك الشاذ منه الذي جاء على أيدي الفرق الهدامة التي ظهرتْ في بعض فترات الانحطاط من تاريخ دولة الخلافة الإسلامية، وغالبيتهم كانوا من الشيعة أو الزنادقة والشعوبيين، مثل القرامطة والزنج والإسماعيليَّة النزاريَّة.

ولذلك، فإنه عندما جاء العصر الحديث، وتغيرت الظروف، وبدأ بحث الأئمة والفقهاء المحدثون والمعاصرون عن فقه السياسة والحكم في الإسلام؛ فإننا وجدنا أنفسنا أمام حالتيْن؛ الأولى هي صعوبة وضع مؤلف متكامل يضم كل ما يتصل بفقه الحكم والسياسة الشرعيَّة في الإسلام، وباستثناء ما حاوله الإمام محمد عبده

والإمام محمد الغزالي والشيخ يوسف القرضاوي، وبعض رموز المؤسسة القضائيَّة في مصر وخارجها، مثل السنهوري؛ فإننا لا نجد أنفسنا أمام فقه متكامل لهذه الأمور.

الحالة الثانية هي خروج بعض الأسماء، وكان من بينها علماء أزهريون، مثل الشيخ علي يوسف، والشيخ علي عبد الرازق، صاحب «الإسلام وأصول الحكم» الشهير، أخطأتْ في فهم مسألة ضعف وجود الجانب الفقهي في تراثنا الإسلامي المكتوب أو الشفهي حول شؤون السياسة والحكم، ورأوا أن هذا الضعف لا يعود إلى هذه الظروف التي أشرنا إليها؛ وإنما إلى ضعف أصيل في الشريعة الإسلامية نفسها، وأنها لم تأتِ بتفاصيل في ذلك المجال.

ولقد حاول هؤلاء تأسيس فقه جديد للسياسة والحكم في الإسلام بعيد كل البعد عن صلب ما جاء في الشريعة التي هي شاملة لكل الأمور، وصالحة لكل زمان ومكان.

استلهام التراث أم تغييره؟!

عندما طرحت قضية التغيير نفسها بقوة على الحياة السياسية والحالة الجماهيرية في عالمنا العربي والإسلامي، كان أمام الجماهير مجموعة من الخيارات التي تمحورت حول التجارب السابقة أو الرؤى التي حكمت هذه العملية في تراث هذه المجتمعات، وهي مدرسة الثورة الشاملة العنيفة التي تطيح بالقديم، كل ما هو قديم، وهو في الغالب، ومن خلال الخبرة التاريخية، خيار التيارات الشيعية المختلفة.

المدرسة الثانية كانت مدرسة الصبر حتى التمكين، وهو موقف عموم أهل السنة والجماعة، وهي أيضًا قد تعتمد على العنف في بعض مراحلها المتقدمة لدى بعض الحركات الاحتجاجية.

ومع تقدم العصر، واختلاف صيرورات العمران البشري في الحاضر عن الماضي، بدأت الحركات الاحتجاجية في العالم العربي والإسلامي في التفكير في صور أخرى من صور الاحتجاج التي لا تعتمد على هذه المدرسة أو تلك، ومحاولة التأصيل لمدرسة الاحتجاج السلمي.

ولقد تأثرت هذه الحركات بتراث حديث هذه المرة لم يرتبط بالخبرة التاريخيَّة للمجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة، وكانت تجربة المهاتما غاندي في الهند ماثلة أمام الجميع في الغالب.

ولذلك تأطرت تقسيمة أخرى للحركات الاحتجاجيَّة التي خرجت بين ظهراني عالمنا العربي والإسلامي في زمننا الحديث والمعاصر في منطلقاتها وبرامجها بدلاً من المدرستين السابقتين في إطارَيْن آخرين؛ الإطار الأول منها ينطلق من مفاهيم راديكالية تعتمد على مبدأ محاولة إحداث تغيير عميق ومفاجئ باستخدام وسائل تميل غالبًا إلى العنف في أثناء محاولة إحداثها لهذا التغيير، ويضم هذا الإطار المدرستين السابقتَيْن، أما القسم أو الإطار الثاني فهو يعتمد على مبدأ التغيير التدرجي باستخدام وسائل وأدوات سلمية.

وترتبط حركيات هذه المجموعة الأخيرة في الغالب بتغيير البنية الاجتماعيَّة والقيميَّة والثقافيَّة للمجتمعات التي تستهدفها هذه الحركات، بحيث تكون هذه المجتمعات عامل حفز لمشروع التغيير؛ وليست عاملاً معوِّقًا لها أو عبئًا إضافيًا عليها.

وفي حقيقة الأمر؛ فإن هذه المنطلقات والمبادئ مشتقة أساسًا من طبيعة الإسلام ذاته كدين يقوم على أساس التغيير التدرجي، بشكل يراعي اعتبارات الطبيعة الإنسانيَّة سواء على المستوى الفردي أو على مستوى ما يعرف بالوجدان الجمعي للمجتمعات الإنسانيَّة، والذي يكون تغييره وتغيير ثوابته أصعب بمراحل من التغيير على المستوى الفردي، لارتباط ذلك بكُليَّات تتعلق بهوية وثوابت هذه المجتمعات، والتي قد يمس تغييرها مساسًا بعقائد أو بمكتسبات مراكز القوى فيه.

ويكون هذا النمط من التغيير التدريجي ذي الطابع القيمي والأدوات السلمية في طبيعتها، أكثر إلحاحًا في مرحلة الاستضعاف، أي المراحل الأولى لأية دعوة أو فكرة عندما لا تكون قد تجذَّرت بالشكل الكافي أو اكتسبت العدد المناسب من الأتباع للإعلان عن نفسها والمنافسة، ويكون الواجب الرئيسي في البداية هو طمأنة وتعريف المجتمع الجديد بطبيعة ما تتم الدعوة إليه.

وهو ما بدا في الكثير من مراحل الدعوة الإسلامية في بواكيرها الأولى،

وكذلك في صميم أو صلب تعاليم الإسـلام كما وردت في القرآن الكريم، شرعة ومنهاج المسـلمين، مع السنة النبويَّة الشريفة، كما هو واضح في المرحلة المَكِّيَّة من بعثة الرسول الكريم (ﷺ).

بـل إن ذلك هو نهج الله (عَزَّوَجَلَّ) في القـرآن الكريم، كما في آيات تحريم الخمر ومنـع الرقيق؛ بـل إن موضوع تحريم تجـارة الرقيق لم ينزل بها نـص قطعي الثبوت؛ حيث انقطع الوحي بوفاة الرسول الكريم (ﷺ)، ولم ينزل نص قرآني بتحريم تجارة الرقيق، وذلك لأن حكمة الله تعالى علمت أن الأمر أوسع نطاقًا من أن يتم تغييره في بضع وعشرين سنة هي عمر بعثة محمد بن عبد الله «عليه الصلاة والسلام».

نظرة سياسية لقضية فقهية

تتعدد الخيـارات والبدائل المطروحة علـى طاولة القوى السياسـيَّة والجماهيريَّة الفاعلـة أو القـادرة علـى التأثير والحركـة وتحريك الجماهير معهـا، بغض النظر عن مدى شـرعيَّة هـذه الخيارات مـن الوجهة الدينيَّـة أو القانونيَّة، أو مشـروعيتها الجماهيريَّـة، فهناك - وهو مـا لا ننكره أو نؤيده في هذا الموضع - من يدفع باتجاه التغيير من خلال العمل المسلح ضد الدولة، أو يدعم فكرة التغيير الثوري العميق من قلب النظام ذاته، من خلال الانقلاب العسكري.

إلا أن العديد من الأكاديميين والمنخرطين في العمل السياسي، لا يؤيدون اللجوء إلـى مثل هـذه الأدوات لإحداث التغيير المطلـوب، فبجانب بعض المحاذير الشـرعيَّة المطروحـة؛ فإن اسـتخدام العنـف قد يُفقِـد قوى التغييـر التي ترفع السـلاح تأييد الجماهير الفاعلة.

كمـا أن الظـرف الدولي بات غير مؤهل لقبول مثل هـذه النوعيَّة من العمل، ولم تعـد دول العالم الكبـرى المتحكمة في القرار الدولي على اسـتعداد لقبول أنظمة تأتي باستخدام القوة المسلحة أو العنف ضد الدولة والمجتمع، أو من خلال الانقلابات العسكريَّة.

ولا يعود ذلك إلى تداعيات أحداث الحادي عشر من سبتمبر من عام ٢٠٠١م فحسب؛ بل إن القواعد الجديدة للعلاقات بين الدول وحركة السياسة العالميَّة التي أرستها تفاعلات مرحلة ما بعد الحرب الباردة؛ حيث وضعت أولويَّة أو أهميَّة كبرى بالنسبة لمدى احترام نظام بعينه لقيم حقوق الإنسان والديمقراطيَّة، كأحد عوامل قبوله وقبول دولته كفاعل دولي إيجابي، حتى ولو كان هناك بعض الخروج على قواعد الموضوعيَّة في هذا الأمر من جانب القوى العظمى، وعلى رأسها الولايات المتحدة؛ إلا أنه يظل معيار مهم للاندماج في المجتمع الدولي.

بالإضافة إلى ذلك، فإن التغيير من خلال أدوات راديكاليَّة الطابع كالانقلابات العسكريَّة، قد تعني تغييرًا لا يتمتع بالشعبيَّة الجماهيريَّة اللازمة لضمان استقراره؛ حيث يأتي من خلال الصفوة العسكريَّة، ولذلك قد يكون معبرًا عن مصالح فئويَّة، إلا في حالات نادرة، عندما يختلط بعد ذلك بالحركة الجماهيريَّة ومطالبها، كما قد ينتج أنظمة لا معرفة لها بالعمل السياسي المحترف القادر على توجيه الأمور إلى الوجهة السليمة، وهو ما قد يقود إلى كوارث فيما بعد.

والتاريخ السياسي لعالمنا العربي والإسلامي يخبر بالكثير في هذا الأمر؛ حيث إن الأنظمة العسكريَّة التي جاءت إلى الحكم بواسطة الانقلابات انتهى مصيرها إلى واحد من ثلاثة احتمالات، إما بهزيمة عسكريَّة، أو السقوط من خلال انقلاب آخر، أو السقوط من خلال بعض الانتفاضات الجماهيريَّة، وهو نموذج سوداني بالأساس.

ولذلك تؤمن الكثير من القوى السياسيَّة والوطنيَّة في العالم العربي والإسلامي بأهميَّة ما اصطلح على تسميته بـ«التغيير القاعدي»، أي التغيير من خلال الجماهير، ومن خلال الوسائل السلميَّة اللا عنفيَّة، مهما كان الثمن المدفوع، وذلك لأن هذه النوعيَّة من التغيير تحمل في طياتها بعض الاشتراطات اللازمة لنجاح أي حراك تغييري، ومن بينها:

- توسيع قاعدة تأييد هذا الفعل من جانب مختلف فئات المجتمع، حتى يتم التغيير على النحو المرضي والمطلوب من جانب الجماهير.
- تعميق حراك التغيير وتوسيع قاعدته في أي مجتمع يضمن نظامًا يتمتع بالتأييد

فيما بعد، وهو ما يضمن استمراره، ومن ثم حمايَّة ثمرة هذا الفعل لسنوات طويلة مستقبليَّة، ما دامت القيادات التي أفرزها هذا الفعل الجماهيري ملتزمة بتحقيق الأجندة التي خرجت لأجلها الجماهير للمطالبة بالتغيير.

- ضمان عدم فقدان تعاطف المجتمع الدولي مع أي نظام جديد يأتي من خلال هذه الوسائل، خاصة وأن التغيير من خلال الجماهير والوسائل السلميَّة، مثل الانتفاضات الجماهيريَّة والعصيان المدني والاحتجاجات الاجتماعيَّة، وغير ذلك من الصور، يأتي في إطار الحقوق المشروعة للمواطنين للتعبير عن آرائهم، ويعني موقفًا للأغلبيَّة يجب أن يحترم.

إلا أنه ثمة بعض المواقف التي تذهب إلى أنه حتى الحراك الجماهيري، على ما يملكه من قوة في الفعل والحركة الذاتيَّة، يجب أن يتمتع بتأييد من جانب بعض مكونات الدولة أو النظام الحاكم، وخصوصًا ما اصطلح على تسميته بـ«القلب الصلب» للأنظمة الحاكمة، بحسب تعبير ضياء رشوان، مثل المؤسسة العسكريَّة، حمايَّة لهذا الحراك، وحمايَّة لثمرته الوليدة، وتمرير مطالب الجماهير، وهو ما لوحظ ضرورته من خلال الخبرة الحاليَّة للثورات العربيَّة.

لماذا يجب أن نحتجَّ؟!

هنا لو نظرنا فقط إلى ما يوجبه فقه المصلحة في الإسلام، ومن خلال واقع حال الأنظمة الحاكمة أو تلك التي كانت حاكمة في عالمنا العربي؛ فسوف ندرك تمامًا أن رسالة الشعوب المقدسة الآن هي الاحتجاج، ومواصلة الاحتجاج، مع ما وصلت إليه أحوال الأمة ومجتمعاتها إلى أقصى مستويات الفساد والإفساد وضياع البوصلة الحضاريَّة.

وعلى المستوى الفقهي، هناك الكثير من الأصول التي تدعم فكرة الخروج على الحاكم الفاسد، ومحاربة الفساد، باعتبار أن ذلك من صور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. يقول اللهُ تعالى في كتابه الحكيم ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ

ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ (آل عمـران: ١١٠).. ويقـول أيضـا: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٤).

ويقول القرضاوي في مقال ضاف له بعنوان «أفضل الجهاد.. جهاد الظلم والفساد»: إن الإسـلام يطلب من المسـلم أمرين أساسيين؛ أولهما: ألا يظلم، وثانيهما: ألا يكون عونًا لظالم، فإنَّ أعوان الظالم معه في جهنم.

ويُعتبر الفسـاد الداخلي أخطر على الأمة من أي خطر آخر، ولذلك فإن مواجهته مُقـدَّم على مواجهة العدوان الخارجي والكفر؛ حيث إن تفاقم الفسـاد الداخلي قد يقـود إلـى العدوان الخارجي على الأمة مع ما يقود إليه من ضعف في أوضاعها، وفي أوائل سـورة الإسـراء ما يشيرُ إلى ذلك؛ حيث إنَّ فسـاد بني إسرائيل قاد إلى تسليط الله تعالى عليهم لعدو من الخارج جاسـوا خلال الديار، وسـاموا بني إسـرائيل سـوء العذاب!

وفـي الأخيـر؛ فإنَّ كل شـيءٍ يدعو إلى الاسـتمرار فـي الحالة الثَّوريَّـة الحالية في مصر والعالم العربي، ونذكر بقول رسـولَ الله (ﷺ): «سـيِّدُ الشُّـهداء حمزة بن عبد المطَّلب ورجلٌ قام إلى إمامٍ جائرٍ فأمره ونهاه فقتله» (صححه الحاكم)، وذلك حتى تنصلح أحوال البلاد والعباد!



نصائح الكواكبي والأفغاني في زمن الربيع العربي![1]

من بين أهم الأسئلة المطروحة في بلدان العالم العربي التي تشهد ثورات تحولت إلى مواجهات مفتوحة بين الشعوب والأنظمة، وخصوصًا في البلدان التي استقرت فيها الأمور بشكل نسبي، هو سؤال الغد: ماذا بعد؟!

وفي حقيقة الأمر، فإن هذا السؤال هو أكثر الأسئلة مشروعيَّة في الوقت الراهن؛ حيث الماضي لا يزال جاثمًا على الحاضر بميراثه السياسي والاجتماعي والحضاري الثقيل، وتطلع الشعوب إلى غدٍ أفضل لها.

وللإجابة عن هذا السؤال، فإننا يجب علينا أولاً توصيف الحالة التي تعيشها بلدان عالمنا العربي والإسلامي؛ حيث أنظمة حكم مستبدة توافقت في أجندتها وأهدافها مع قوى الاستكبار والاستعمار العالمي، والتي لم تتوقف لحظة واحدة عن البحث عن وسيلة للتمدد في فضائنا العربي والإسلامي، من أجل تحقيق مصالح متنوعة، سياسيَّة واقتصاديَّة وأمنيَّة، تتداخل فيها إسرائيل مع النفط، مع التجارة العالميَّة، مع «الإرهاب»، مع غير ذلك.

وإن الباحث المدقق في هذه الحالة، يدرك مدى التشابه القائم بين هذه المرحلة، وبين مرحلة التنوير التي تلت مقدم الحملة الفرنسيَّة إلى مصر، ثم تجربة محمد علي باشا الكبير النهضويَّة في مصر وبلاد الشام وشبه الجزيرة العربيَّة في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وتجربة ابنه الخديو اسماعيل، في النصف الثاني منه، والتي انتهت كلتيهما بانكسارة عسكريَّة واقتصاديَّة، انتهت بدخول الاحتلال الإنجليزي إلى مصر في عام ١٨٨٢م.

وفي تلك الفترة التي شهدت هذه الأوضاع من استعمار أجنبي، واستبداد داخلي،

(١) نُشرت على موقع «بصائر»، بتاريخ ١١ مارس ٢٠١٢م.

مـع ظهور معالم سـقوط دولة الخلافة الإسـلاميَّة، عرفت الفترة الممتـدة من أواخر القرن التاسع عشر، وحتى منتصف القرن العشرين الميلادي، عودة لإحياء علم شديد الأهميَّة في العلوم الاجتماعيَّة، وهو علم الاجتماع السياسـي، والذي يدرس الظاهرة السياسـيَّة، المتعلقة بصيرورات عمليَّة السياسـة والحكم داخـل من زاوية مجتمعيَّة وإنسانيَّة بالأساس، أو هو يدرس الظاهرة الاجتماعيَّة والإنسانيَّة من زاوية سياسيَّة.

ومن بين أبرز الأسـماء التي برزت في هذا المجال، جمال الدين الأفغاني، ورشـيد رضـا، ومالك بـن نبي، وعبد الرحمـن الكواكبي، صاحب أهـم كتاب في مجال الاجتماع السياسـي في العالم الإسلامي، في العصر الحديث، وهو «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، الذي صدر في أسوأ فترات انحدار دولة الخلافة الإسلاميَّة.

هذه العقول المسلمة، تناولت في أدبياتها مختلف القضايا المتعلقة بمشكلة تخلف الأمة في تلك الفترة التاريخيَّة من حياتها، والتي دالت فيها دولة الخلافة الإسلاميَّة، وتفككت بسـبب حالة التخلف التي آلت إليها، على مختلف المستويات الحضاريَّة، تطبيقًا للسنن الإلهيَّة للعمران البشري.

وفـي قراءتهم لواقع الأمـة في ذلك الحين، وجد هؤلاء العديـد من الأمراض التي كانت تنخر في عظام الأمة، سياسـيًّا ومجتمعيًّا، طارحين اسـتراتيجيات المعالجة، وفق ما رأى كل منهم أن له أولوية في حياة الأمة.

فطرح الإمام محمد عبده التربية كأولويَّة أولى، بينما اختلف معه تلميذه الأفغاني في ضرورة الإصلاح السياسي أولاً حتى يمكن تحقيق تربية سليمة للمجتمعات.

ولكـن، وعلـى اختلاف الرؤى التـي قدمها هـؤلاء الأئمة والمفكـرون؛ إلا أنهم أجمعوا على أن الداء الرئيسـي للأمة إنما هو الاسـتبداد والاستعمار، وكلاهما قاد إلى حالة من الجمود على مختلف المسـتويات الحضاريَّة اللازمة لتقدم أية أمة وسط الأمم الإنسانيَّة الأخرى.

فلقـد ظهرت أفكار وأدبيـات هذه المجموعة التي أعادت إحيـاء تراث ابن حنبل وابـن تيمية والعز بن عبد السـلام الثوري، في وقت كان فيه الاسـتعمار البريطاني والفرنسـي يجثمان على أنفاس الأمة، من جهة، وحكم اسـتبدادي خانق، قاد الأمة

إلى هزيمة حضاريَّة كاملة أمام الاستعمار الذي وجد في هذا الاستبداد، من خلال دعم المستفيدين منه، فرصة ذهبيَّة للبقاء، من خلال التحالف مع المستبدين، ودعم بقائهم في الحكم.

الاستبداد وماهيته:

يُعرِّف الكواكبي الاستبداد لغةً على أنه «غرور المرء برأيه، والأنفة عن قبول النصيحة أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة»، ويضيف أنه يُراد بالاستبداد عند إطلاقه «استبداد الحكومات خاصةً، لأنها أعظمَ مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة».

ويشرح محمد عمارة ذلك بالقول: إن الاستبداد يعني الانفراد بالسلطة والسلطان، في أي ميدان من ميادين ممارسة السلطة، أو قيادة الرعيَّة، أيًّا كان نوع هذه الرعيَّة، بدءًا من مستوى الأسرة، ووصلاً إلى مستوى الدولة، وفي كل المجالات، في صناعة القرار، أو في الاستئثار بالمال والثروة، وغير ذلك من ميادين ممارسة النفوذ الإنساني.

ويضيف الكواكبي في وصف الاستبداد في اصطلاح السياسيين، بأنه تصرف فرد أو جمع في حقوق القوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة، ويزيد الكواكبي بأن الاستبداد هو صفة الحكومة المطلقة العنان، فعلاً وحكمًا، والتي تتصرف في شؤون الرعية بلا خشية حساب، ولا عقاب محققين».

إلا أن الكواكبي في توصيفه لحالة الاستبداد في المجتمعات الإنسانيَّة، يقول: إن هذه المجتمعات التي تُعاني من الحكومات والأنظمة المستبدة، تنقسم إلى نوعَين، الأول أن تكون الحكومة «غير مكلفة بتطبيق تصرفها على شرعة، أو على أمثلة تقليديَّة، أو على إرادة الأمة، وهذه حالة الحكومات المطلقة»، أو هي «مقيدة بنوع من ذلك، ولكنها تملك بنفوذها إبطال قوة القيد بما تهوى، وهذه حالة أكثر الحكومات التي تسمي نفسها بالمقيدة أو بالجمهوريَّة».

وهي كما نرى صورة جيدة لواقع الحال في عالمنا العربي، ما بين ملكيَّات مطلقة مستبدة، وجمهوريَّات صوريَّة «تحتكم» إلى دساتير، أو جمهوريَّات مستبدة وراثيَّة!

بل إن الكواكبي كان نافذ النظرة لدرجة توصيفه لطبيعة المجتمعات العربيَّة في الوقت الراهن، والتي صار فيها الاستبداد بمثابة ممارسة يوميَّة وثقافة عامة، فيقول في طبائعه: «الحكومة المستبدة تكون طبعًا مستبدة في كل فروعها، من المستبد الأعظم إلى الشرطي، إلى الفرَّاش، إلى كنَّاس الشوارع، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقًا».

ويضيف في هذا: «الأسافل لا يهمهم طبعًا الكرامة وحسن السمعة؛ إنما غاية مسعاهم أن يبرهنوا لمخدومهم بأنهم على شاكلته، وأنصار لدولته، وشرهون لأكل السقطات من أي كانت ولو بشرًا أم خنازير، آبائهم أم أعدائهم، وبهذا يأمنهم المستبد ويأمنونه فيشاركهم ويشاركونه، وهذه الفئة المستخدمة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته».

وهي ظاهرة بالفعل موجودة، وبشدة في مجتمعاتنا العربيَّة والإسلاميَّة، ومن يتعامل مع موظفي الخدمة العامة والجهاز الحكومي في هذه البلدان؛ سوف يجد مدى دقة توصيف الكواكبي!

التجهيل صنو الاستبداد وخادمه

سعيًا من حُكَّام بلاد المسلمين إلى إحكام قبضتهم على الحكم، والاستمرار فيه لأطول فترة ممكنة، فإن حكومات الاستبداد سعت إلى تقويض أي عامل من عوامل التنوير التي تساعد المجتمعات على الإدراك، ومن ثَمَّ الحركة لنيل حقوقها المسلوبة، وثرواتها المنهوبة.

ولقد كان للتعليم مكانة خاصة في خطط الاستبداد، باعتبار أنه كان - ولا يزال - وسيلة الشعوب الأولى للمعرفة والاستنارة، والاطلاع على تجارب الأمم الأخرى في النهضة والتطور.

ولذلك، أعطى الإمام محمد عبده أولويَّة أولى للتربية وإصلاح التعليم، كما قال الكواكبي في طبائعه: إن المستبدين لا يهتمون بالعلوم المدنيَّة، بينما يتركون الناس يدرسون العلوم الدينيَّة لأن المستبد «لا يخاف من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد،

المختصة ما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، إنما يتلهَّى بها المتهوسون للعلم، حتى إذا ضاع فيها عمرهم، وامتلأت بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور؛ فصاروا لا يرون علمًا غير علمهم، فحينئذٍ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر».

وفي كتابه «الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني»، يؤكد الإمام محمد عبده، في الفصل الأخير من الكتاب، والذي جاء بعنوان «الدين وسعادة البشر» - أن التعليم من الأمور «التي تتم بها سعادة الأمم»، معتبرًا إياه صنو الأخلاق القويمة؛ حيث «صفاء العقول من كدر الخرافات، وأن تقبل نفوس الأمم على وجوه الشرف، وتسعى له فتتسابق إلى الفضائل وذلك بإحسان الظن في أنفسهم»، ويؤكد على ضرورة «أن يكون في كل أمة طائفة تختص بتعليم سائر الأمة، وطائفة أخرى تقوم على تهذيب النفوس».

خطاب الإصلاح ووسائله

أجمعت الأدبيات التي طرحها الأئمة والمفكرون في هذه المرحلة الحساسة من تاريخ الأمة، على ضرورة فعل التغيير، ومنهم من دعا إلى التغيير التدريجي، مثل محمد عبده، ومنهم من دعا إلى التغيير الراديكالي الثوري، مثل الإمام جمال الدين الأفغاني الذي شارك في الثورة العرابيَّة في مصر في عام ١٨٨٢م، ومحمد رشيد رضا، صاحب «المنار» الذي يُقال إنه مات مسمومًا بسبب دعوته إلى الثورة ضد حكومات الاستبداد الموجودة في العالم الإسلامي.

ولو قرأنا موروث مالك بن نبي ومحمد عبده والأفغاني، سوف نجد أن المنهج الإصلاحي الذي دعوا إليه ينزع إما إلى أن يكون توفيقيًّا، أو حركيًّا شموليًّا.

المنحى الإصلاحي التوفيقي، وركز أنصاره على التربية والعلم، متأثرين في ذلك بعدد من العوامل والاعتبارات التي كانت قائمة في ذلك الوقت على مستوى عموم الأمة، وخصوصًا في بلدان المركز، مثل مصر وبلاد الشام وشبه القارة الهندية؛ حيث كان هناك احتلال عسكري غربي مباشر في أكثر من تسعين بالمئة من

بلدان عالمنا العربي والإسلامي، والغزو الثقافي الذي رافقه، مع عجز المجتمعات الإسلاميَّة ودولة الخلافة العثمانيَّة عن مواجهة التحديات الخارجية، في ظل الفارق الكبير في التقدم العلمي والاقتصادي والعسكري.

ولقد سعى المفكرون الذين تبنوا هذه الاتجاه إلى الخروج من عباءة السلفيَّة الجامدة، ومزج التراث الإسلامي، بنظيره الأوروبي، بعد عودة أولى البعثات التعليميَّة التي أرسلها محمد علي إلى أوروبا، مع تنقية الإسلام مما شابه من خرافات وضلالات وأوهام، فيقول الأفغاني: إن تحرير الشعوب «يبدأ بتحرير العقائد من الخرافات والأوهام، وتوجيه النفوس وجهة الشرف والطموح، ودعم العقائد الدينية بالأدلة والبراهين، وتهذيب الأفراد وتأديبهم».

كما اتفق أنصار هذا المذهب على أن التحرر «حركة دينية تغيرية تهدف إلى تحقيق التمدين الحقيقي»، ولكن كان هناك اختلاف في آليات التطبيق، فبينما ركز الأفغاني على الجانب السياسي الثوري كأسلوب للتغيير الاجتماعي الشامل، دعا الإمام محمد عبده إلى إصلاح التعليم، وخصوصًا الأزهر الشريف، وتطهير المجتمع من البدع والتقليد والتأكيد على التوفيق بين العلم والدين.

و الاتجاه نفسه أكد عليه عبد القادر المغربي - أحد المفكرين الكبار في بلاد الشام والمشرق العربي في النصف الأول من القرن العشرين - فكان يرى أن تخلف المسلمين يعود إلى تقصيرهم في حق دينهم، وأنه لابد من التغيير لتخليص المسلمين من الجهالة والجمود، والعودة بهم إلى عهد السلف الصالح، وهذا يحتاج في نظره إلى إصلاح نظم التعليم الإسلاميَّة، والاستناد إلى مصلحة الجماعة فيما يتعلق بتخريج الأحكام الشرعيَّة، وربط الإسلام بالعصر.

وذات الرسالة، أكد عليها الشيخ طاهر الجزائري، الذي دعا إلى الاهتمام بالدعوة وفي الوقت نفسه اقتطاف ما صح من العلوم الحديثة والمادية، وتحقيق الإصلاح التعليمي واللغوي، والدعوة إلى التغيير السياسي ورفض الاستبداد، وإحلال الحكم الدستوري.

أما الكواكبي، فقد اعتبر العمل التربوي الموجه إلى محاربة الجهل بمثابة

أساس للتغيير باعتبار أن جهل الناس هو الذي يخلق شروط بقاء الاستبداد، وأن تحسين الأخلاق هو الذي يعيد إلى الإسلام بقاءه.

أما المنحى الحركي الشمولي في نظرته التغييريَّة، فيمثله بالأساس الإمام الشهيد حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر، وعبد الحميد بن باديس، أحد رموز جماعة علماء المسلمين في الجزائر، واللذَيْن ظهرا في الفترة نفسها تقريبًا (توفي الأول عام ١٩٤٩م، والثاني عام ١٩٤٧م)، ويتميَّز هذا المنحى أو الاقتراب بتقديمه طرح شامل في التغيير، وفق المنهج الإسلامي، يبدأ بتربية الفرد وتربية المجتمع في آن واحد، ويستهدف إقامة بنيان اجتماعي شامل يقوم على أساس الشريعة الإسلاميَّة.

والملاحظ أنه لا خلاف بين أصحاب هذا الاتجاه، والاتجاه الأول؛ حيث تمثل التربية عنصرًا أساسيًّا من عناصر استعادة خيريَّة الأمة وإعادة إحيائها، على شمول منهج التيار الثاني، والذي لا يكتفي بجانب دون آخر في التغيير المنشود؛ حيث يدعو إلى إصلاح حال الراعي والرعية معًا، من خلال التربية والدعوة والسياسة.

وفي الأخير، فإن أصحاب الثورات العربيَّة، أمامهم في هذا التراث معين لا ينضب تقريبًا، من الأفكار واستراتيجيات العمل، ولكننا نؤكد في النهاية أن التعليم والأطر التربويَّة هي الأساس الذي يجب البدء به، على الأقل لإزالة أدران عقود طويلة من التخلف والانحطاط الحضاري.





الفصل الثالث

قضايا وإشكاليات حول الدولة والحكم في الإسلام



الأمن المجتمعي في الإسلام.. رؤية سياسيَّة ومؤسسيَّة[1]

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ (قريش).. من بين أهم ما أنعم الله تعالى به على الإنسان نعمة الأمن والأمان، ولولاهما ما استطاع الإنسان على مستوى الفرد والمجتمع أن يعيش حياةً سويَّةً، مُنتِجة ويتطور بها يومًا بعد يوم.

ويقول الرسول الكريم (ﷺ) في حديثه الذي أخرجه البخاري في صحيحه: «مَن أصبح آمنًا في سربه معافىً في بدنه عنده قوت يومه فكأنما حُيِّزت له الدنيا بحذافيرها» (أخرجه البخاريُّ والترمذيُّ في سُنَنه وقال: حسن غريب).

ولقد أثبتت الدراسات العلميَّة في مجال العلوم الاجتماعيَّة أن حاجات الإنسان الأساسيَّة والأرقى في سلم الحاجات الإنسانيَّة لا يمكن لها أن تتحقق ما لم تتحقق أولاً للإنسان حاجته للأمن؛ حيث يشير هرم الحاجات الإنسانيَّة الذي وضعه عالم النفس الأمريكي أبراهام ماسلو (١٩٠٨- ١٩٧٠م) إلى أن الحاجة إلى الأمن تسبق حتى الحاجات الفسيولوجيَّة التي يحيا بها الإنسان.

وأرقى ألوان الأمن وأعلاها في سلم الدراسات والعلوم السياسيَّة والاجتماعيَّة هو الأمن المجتمعي، فهو ذلك الجانب من الأمان الذي يرتبط بالمجتمع ككل، ويرتبط أيضًا بالكثير من الممارسات والمقومات التي إن توافرت؛ فإن ذلك يكون بمثابة شهادة على تطور ورقي هذا المجتمع.

وبدايةً، يُعرِّف المفكر الإسلامي الدكتور محمد عمارة الأمن الاجتماعي من المنظور الشرعي للإسلام، بأنه «الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان،

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢١ سبتمبر ٢٠١١م.

فـردًا أو جماعةً، في سـائر ميادين العمران الدنيوي في الزمـن الحاضر والآتي، بل وأيضًا في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة».

ومن الشـروط الأصوليَّة لتحقيق نعمة الأمن الاجتماعي - كما حددتها شـريعة الإسـلام - الإيمان والعمل الصالح، بالإضافة إلى تحقيق سنة الاستخلاف في عمارة الأرض، واستيفاء شروط التمكين الإنساني لهذه السُّنَّة.

وفـي القـرآن الكريم، أكثـر من آية تتناول هـذه القضيَّة، ومن بينها آية سـورة «النـور».. يقول الله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾.

ولإدراك أهميَّـة قضيَّة الأمن المجتمعي كما حددها الإسـلام، فـإنَّ علماء الأمة ربطوا ما بين مستهدفات الأمن المجتمعي ونتائجه، وبين المقاصد الخمس (الضرورات الخمس) التي نُزِّلت الشريعة الإسلاميَّة من لدُن حكيم عليم لأجل حفظها، وهي:

الحفاظ علـى الدين، وإقامته، والحفـاظ على النفس أي الحفاظ على الإنسـان؛ خليفة الله (سبحانه وتعالى) في الأرض، والحفاظ على العقل الإنسـاني، ثم الحفاظ على النسل، فالحفاظ على المال.

وترتبط كل من هذه المقاصد الخمس بعدد من الجوانب ذات الطبيعة الاجتماعيَّة، فحفـظ الدين يرتبط بإقامة شـعائر الله تعالى وتعاليمه، بمـا فيها مكارم الأخلاق والمعاملات، وهي الضمانة الأساسـيَّة لاستقرار أي مجتمع وصيرورته بشكل سويٍّ، والحفاظ على النسل يرتبط بالحفاظ على النسب والعرض، بما يضمن أيضًا استقرار المجتمع الإنسـاني، كذلـك الحفاظ على المال يرتبط بالكسـب الحـلال والإنفاق الرشيد، وما يرتبط به ذلك من تكافل مجتمعي.

وهنـاك العديد من القواعـد والأخلاقيَّات الاجتماعيَّة التـي تضمن تحقيق الأمن المجتمعي، ومن بينها التكافل الاجتماعي، والانتماء للوطن؛ حيث إن انتماء الإنسـان

إلى وطنه وإخلاصه له، يعني أن يُساهم الإنسان في الحفاظ على مقدرات الوطن وثرواته.

كما إن هناك جانبًا اقتصاديًا شديد الأهمية لقضيَّة الأمن المجتمعي في الإسلام، فالكثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبويَّة الشريفة، تربط بين الرزق والأمن، وتجعل من الخوف رديفًا للجوع والعَوز والفقر.

فبجانب آيات سُورة «قريش» - ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾- وحديث البخاري والترمذي السابق، هناك آية وردت في سورة «النَّحل» تؤكد ذلك، يقول الله (عَزَّوَجَلَّ): ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾، وهنا أيضًا يُلاحظ أن الأمن مرتبط بالإيمان، كما هو مرتبط بالرزق.

ويقول الله تعالى أيضًا: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (القَصَص).

قراءة سياسيَّة ومؤسسيَّة

على الرغم من أهميَّة النواحي الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة لقضيَّة الأمن المجتمعي في الإسلام؛ فإن الجوانب الحاكمة في هذا الإطار، من وجهة نظر الكثيرين، هي تلك الجوانب السياسيَّة والمؤسسيَّة والتشريعيَّة التي تضمن استقرار صيرورة هذه القواعد المؤطِّرة للأمن المجتمعي.

فالسياسة، والتي تعني إدارة شؤون الجماعة الإنسانيَّة من مختلف جوانبها، من جانب السلطة الحاكمة، والمؤسسات والقوانين، والتي تعتبر الأذرع التنفيذيَّة للسلطة الحاكمة لضبط وتوجيه المجتمع وفق الرؤية والمصلحة العامة، ووفق مقتضيات الشرع ومقاصده - هي الأطر العامة التي يسير المجتمع في إطارها، والتي تضبط حركته وتوجهه، ومن ثَمَّ لا يوجد نشاط اجتماعي أو اقتصادي ناجح، أو قابل للاستمرار كما يريد المجتمع، من دون إطار قواعد ملزمة تعمل السلطة الحاكمة

من خلال مسارات مؤسسيَّة وتشريعيَّة على ضمانها.

ولا تُعتبر هذه الحقيقة وليدة دراسات علوم السياسة والاجتماع في عصرنا الحالي؛ حيث هي موجودة أيضًا في مدركات علماء المسلمين في فترة ازدهار الحضارة الإسلاميَّة.

فالإمام أبو الحسن الماوردي، والذي يُعتبر من أهم من كتب في الفقه السياسي في عهد الدولة العباسيَّة، وربما في التاريخ الإسلامي، عندما حدد قواعد واشتراطات صلاح الدنيا في كتبه الأهم في هذا المجال، مثل «أدب الدنيا والدين» و«الأحكام السلطانيَّة»؛ فإنَّه من بين هذه القواعد نجد قاعدة الأمن العام، ووضعها بعد الدين المُتَّبع والسلطان القاهر والعدل الشامل.

أي أن الأمن المجتمعي، وفق رؤية الماوردي، لا يتحقق إلا من خلال سيادة الدين ووجود السلطان والعدل، أيًّا ما كانت صورة هذا السلطان والعدل، قوانين أو مؤسسات أو غير ذلك.

ومن ثَمَّ، وإذا ما نقلنا المصطلحات المستخدمة لدى الماوردي إلى لغة أكثر حداثة أو عصريَّة، سوف نجد أنفسنا أمام مجموعة من الاشتراطات التي تشكِّل فيما بينها منظومة شديدة المتانة تضمن تحقيق الأمن المجتمعي بمعناه المتقدم، وهي تلك المعروفة بمنظومة الحكم الرشيد «Good role» التي تراعي اعتبارات الشفافية والمساءلة في الحكم، وتعتمد مبدأَيْ سيادة القانون والمؤسسيَّة في إدارة الدولة وشؤون الناس، بعيدًا عن الفساد والمحسوبيَّة والتمييز، مع ما يرتبط بذلك بطبيعة الحال بمفاهيم احترام حقوق الإنسان والتداول السلمي للسلطة من خلال صناديق الاقتراع.

هذه المنظومة تضمن العدالة ما بين فئات وطوائف المجتمع ككل، على مستوى الجماعات والأفراد، خصوصًا لو اقترنت بسلسلةٍ من المؤسسات المتكاملة فيما بينها، وفي أدوارها، لضمان إنفاذ القانون من دون تمييز بما يحفظ حقوق الأفراد والجماعات، وهو ما يضمن عدم حدوث اضطرابات مدنيَّة أو اجتماعيَّة من أي نوع.

وأهم هذه المؤسسات، المؤسسة العدليَّة ممثلةً في القضاء بدرجاته المختلفة،

وكذلك المؤسسة النيابيَّة؛ حيث يتم صياغة القوانين الضابطة والمحددة لإيقاع المجتمع، وصولاً إلى السلطة التنفيذيَّة التي تقوم على تنفيذ القوانين والأحكام القضائيَّة بشفافيَّة وحياديَّة من دون انحياز لطرف على حساب الطرف الآخر، وهو ما يضمن الاستقرار والأمن المجتمعي بشكل مباشر.

وفي الأخير، فإنه من الأهميَّة بمكان إعادة التأكيد على أن هذه المنظومة المؤسسيَّة والتشريعيَّة لن تقوم بدورها، من دون وجود حاكم عادل، يسير وفق المحددات الشرعيَّة التي تضمن صيانة مقاصد الشريعة، وتحقيق العدل في الأرض.



الدولة كضرورة حضاريَّة[1]
مشروع الإمام حسن البنا نموذجًا

مدخل:

فتحت الثورات الشعبيَّة التي تجتاح عالمنا العربي في الوقت الراهن مجالاً كبيرًا للحديث عن إعادة تشكيل بنية وشكل الدولة القومية الحديثة، بعد عقود طويلة من الفشل والفساد.

وتتواكب هذه المسألة مع الزَّخَم الكبير الذي بات يكتسبه المشروع الإسلامي في وقتنا الراهن، والدور الذي باتت تلعبه القوى الإسلاميَّة في تشكيل مصائر أوطانها، وهو ما يعيد النقاش حول شكل مشروع الدولة الذي تقدمه هذه القوى كبديل للحكم في بلدانها.

وفي حقيقة الأمر، فإن هذه القضية ليست قضيَّة سياسيَّة؛ بل هي من أساسيات حياة الإنسان، فمنذ أن ظهر الإنسانُ على سطح هذه الأرض؛ فإنه سعى إلى تنظيم أموره الحياتيَّة وشأنه اليومي الذي كان همَّه الأكبر في ذلك الزمن البعيد مجرد توفير وسائل العيش لعددٍ محدودٍ من البشر.

ومع تطور الجماعة البشريَّة وتعقُّدها في الشكل والحاجات من مستوى الأسرة وحتى مستوى القبيلة والعشيرة ظهرت الحاجة إلى وجود شكل من أشكال «السلطة» أيًّا كانت لتسيير أمور الرعيَّة وتنظيم مصالحها وتطبيق الثَّوابٍ والعقاب وفرض القواعد التي استُقِرَّ عليها واتفق عليها الجميع لتسيير شؤونهم اليوميَّة وحياتهم العامة.

وكانت السلطة في ذلك الوقت من التاريخ الإنساني ذاتَ طابعٍ أخلاقي واجتماعي

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٧ سبتمبر ٢٠١١م.



بالأساس (رب العائلة، كبير القبيلة وشيخها.. إلخ)، مع عدم تعقُّد شكلٍ أو أنشطةِ الجماعات البشريَّة بالصورة التي تستوجب ظهور السلطة السياسيَّة بالمعنى المعاصر للمصطلح، ثم تطورت هذه السلطة وتعقدت بتعقد أنماط العمران البشري، حتى وصلنا إلى شكل الدولة المعاصرة، والتي هي أوسع شكلٍ من أشكال العمران البشري المنتظم، وأكثرها كمالاً وتنوعًا.

الدولة في مشروع الصحوة الإسلامية:

ومشروع الدولة قديم في فكر وأدبيات الصحوة، مع إدراك القائمين عليه ومنظريه لأهميَّة الدولة ووجود السلطان في تنظيم حياة البشر كأحد قوانين العمران البشري كما خلقها الله (سبحانه وتعالى).

ولقد تأثر مشروع الدولة الإسلاميَّة لدى تيارات الصحوة المختلفة التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، ومن بينها مشروع الإخوان المسلمين - بمجموعةٍ من العوامل التي جعلته يظهر على الشكل الذي جاء عليه في أدبياتها المختلفة، وهي:

١. الظروف التي كانت قائمةً في ذلك الوقت على مستوى عموم الأمة العربيَّة والإسلاميَّة، من تخلُّف حضاري وعلمي واقتصادي وعسكري.. إلخ وتفتُّت.

٢. وقوع أجزاء كبيرة من العالم العربي والإسلامي تحت نير الاستعمار الغربي المباشر؛ حيث كانت القوى الأوروبيَّة تسيطر على أجزاء شاسعة من البلدان العربيَّة والإسلاميَّة بقوة السلاح والسياسة وتستنزف خيراتها وثرواتها وتوجِّهها في سبيل تحقيق المصالح الغربيَّة على مختلف المستويات السياسيَّة والأمنيَّة والعسكريَّة وغير ذلك.

٣. انهيار دولة الخلافة الإسلاميَّة في عام ١٩٢٤م على يد أتاتورك في تركيا؛ مما عنى أن آخر حصون الأمة - ممثلاً في الخلافة العثمانيَّة - قد تَهدَّم، ومن ثمَّ نشأ مشروع الدولة الإسلاميَّة لدى الإمام البنا كبديلٍ لانهيار دولة الخلافة الإسلاميَّة.

٤. غياب تطبيق الشريعة، وهو ما عنى غياب المشروعُ الأممي الإسلامي في ذهنيَّة

أبناء الشعوب الإسلاميَّة، وهو ما رده المفكرون الصحويون الإسلاميون إلى غياب دولة الإسلام القادرة على فرض النموذج الإسلامي، وحماية مقاصد الشريعة.

٥. حالة الفساد السياسي التي لا تزال قائمةً في الكثير من بلدان الأمة، والتي من بين مظاهرها قابليَّة القوى الحاكمة والسياسية الموجودة للاستقطاب من جانب المشروع الإمبريالي العالمي.

وكان هناك في بعض المشروعات التي طرحتها تيارات الصحوة، ومن بينها مشروع جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا والإمام حسن البنا، الكثير من بُعد النظر في أنهم قدروا الشكل العام للدولة في العالم العربي والإسلامي في مرحلة ما بعد خروج الاستعمار، وقدروا أيضًا متطلبات البناء والنهضة في هذه المرحلة.

ورأوا هؤلاء، من خلال أدبياتهم، أن دولة إسلاميَّة قائمة على الشريعة وذات مواصفات محددة في مرجعيات الدين الإسلامي الأصليَّة وهي القرآن الكريم والسنة النبويَّة المطهرة وكذلك التراث السياسي الأصيل لدولة الخلافة الإسلاميَّة الراشدة ستكون هي الحلَّ الأكثرَ فاعليَّة لمشكلات الأمة على مستوياتها القطريَّة الصغيرة أو القوميَّة والأمميَّة الكبرى والعامة.

كما أن الحل الإسلامي بشقَّيْه السياسي والاجتماعي كان هو الأكثر قدرةً على علاج مشكلة الاستعمار تحديدًا مع ما يوجد في أصول الإسلام من مفاهيم تتعلق بالشهادة والجهاد؛ بحيث يتم صياغة كل متطلبات العمل الإسلامي في مشروع سياسي واحد هو الدولة الإسلاميَّة.

الدولة الإسلاميَّة لدى الإمام البنا:

من خلال ما كتبه الإمام الشهيد في هذا المجال بشكل مباشر، كما في رسائله الثلاثة المهمة «نحو النور»، و«مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي»، و«نظام الحكم» أو في رسالته إلى المؤتمر الدوري الخامس للإخوان المسلمين في عام ١٩٣٨م بمناسبة مرور عشرة أعوام على انطلاقة دعوة الإخوان المسلمين، أو في الروافد الفكريَّة المتاحة لنا من تراث الإمام حسن البنا التي تحدثت عن قضيَّة

الدولة الإسـلاميَّة من جهة شكلها وضوابطها، فإننا يمكننا تحديد معالم واضحة للدولة في مشروع الإخوان المسلمين.

في البداية، حدَّد الإمام البنا اللبِنات الأولى للدولة الإسـلاميَّة القويَّة، وفق النسق أو النظام القرآني، والذي من بين أركانه كما حدَّدها البنا في رسالته هذه:

١. العبادات المختلفة: الصلاة والذكر والتوبة والصيام والزكاة.. إلخ.

٢. الأخلاقيات العامة: مثل العفة والتحذير من الترف والأمر بالمعروف وبذل النصيحة والنهي عن المنكر ومقاطعة مواطنه وفاعليه وحسن المعاملة وكمال التخلق بالأخلاق الفاضلة.

٣. التكافل: الإنفاق في سبيل الله والصدقة؛ وصولاً إلى مستوى التضامن الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم بالرعايَّة والطاعة معًا.

٤. بناء شخصيَّة المسلم: عبْر الكسب والعمل وتحريم السؤال، والتزوُّد بالعلم والمعرفة لكل مسلم ومسلمة في فنون الحياة المختلفة، كلٌّ فيما يليق به، والحرص على سلامة البدن، والمحافظة على الحواسّ، وكذلك الحج والسياحة والرحلة، واكتساب المعرفة عبر النظر في ملكوت الله.

٥. الجهاد وحمايَّة حدود ومصالح الدولة: كفريضة توجب القتال في سبيل الله، وتجهيز المقاتلين، ورعايَّة أهليهم ومصالحهم من بعدهم.

وبوجهٍ عام، كانت هذه هي الحدود أو الأُطُر العامة لنظريَّة الدولة وملامحها لدى الإمام البنًا والمشروع الإخواني.

ولقد وضع الإمام «الدولة الإسـلاميَّة» على رأس أجندةِ عمله السياسي والدعوي خلال المراحل الأولى من عمر الدعوة؛ باعتبار أنَّ تأصيل قيم المشروع الإسلامي بمختلف مستوياتها - الاجتماعيَّة والسياسيَّة والفكريَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة.. إلخ - لابد لها من «حاضنة» قويَّة لكي تقيم الحكم بما أنزل الله (سبحانه وتعالى)، وتُحقِّق حاكميَّة الشريعة الإسلاميَّة في الأرض.

وفي هذا الإطار، عمد إلى التأكيد أولاً على شموليَّة الإسلام، ومن ثم ربطه

بالعمل السياسي كجزءٍ لا يتجزَّأ أولاً من الدين الحنيف (والحنيف هو ما حاد عن السوء والتزم الطريق القويم السليم)، وثانيًا من المشروع السياسي والدعوي للإخوان المسلمين، ومن ثم وضع مشروع الدولة الإسلاميَّة على قائمة أولويات الإصلاح في رسالة ومنهج عمل الإخوان المسلمين.

وفي هذا الإطار، انشغل في كثير من أدبياته بالحديث عن قضيَّة الدولة والسياسة في الإسلام، مع محاولة نزع الشوائب الموجودة في الفهم والعمل السياسيَّيْن في العصر الحديث، من تدليس وغش وتحالفات شيطانيَّة مكَّنت الأجنبي في مصر من البقاء لعقود طويلة بالتحالف مع حكم ملكيٍّ فاسدٍ، مع تقديم نموذج مخالف لما يمكن أن نسميَه بـ«العمل السياسي الأخلاقي» أو «أخلاقيات العمل السياسي» بعيدًا عن الحزبيَّة والطائفيَّة.

وبهذا النموذج الأخلاقي للسياسة سعى المرشد المؤسس (رحمه الله) إلى تأسيس النموذج الأخلاقي والمثالي للدولة، من جهة تركيبها ووظائفها ومهامها ومهام أجهزتها وسلطاتها المختلفة، وكذلك كيفيَّة تعاملها مع مجموعة من القضايا الإشكاليَّة التي لم ينجح عبر التاريخ في التعامل معها سوى الحكم الإسلامي، وفشلت الأنظمةُ الأخرى العلمانيَّة والدينيَّة في أوروبا وغيرها خارج ديار الإسلام في تقديم الحلول الناجحة لها.

ومن بين ذلك كيفيَّة التعامل مع الأقليات الدينيَّة والعرقيَّة في الدولة الإسلاميَّة، وقضيَّة المواطنة، وقضايا أخرى مثل صلاحيات واستقلاليَّة السلطات المختلفة داخل الدولة، واستلهم البنا في هذا الإطار العديد من النماذج التي حفل بها التاريخ الإسلامي، من تراث عصر النبوة وعصور الخلافات الراشدة الأربعة، وغيرها من النماذج التي صنعت المجدَ الإسلامي القديم، بالإضافة إلى الصبغة الحديثة التي صبغ بها البنا مشروعَه من خلال مستجدات الواقع الإسلامي ومتطلباته، بما لا يتعارض مع الأصول.

ومن ضمن عناصر قوة الدولة كما حددها الامام البنا في كتاباته، ومن بينها

رسالته «بين الأمس واليوم»:

- وحدة القيادة السياسيَّة.
- اتباع النظام الاجتماعي القرآني.
- اللامركزيَّة في الحكم: بيت المال والجيش وإدارة شؤون الولايات.. إلخ.
- الابتعاد عن سيطرة السلطات الدينيَّة على العمل السياسي وعلى الجانب الروحي من حياة البشر.
- الابتكار الحضاري الذاتي بجانب النقل والتطوير عن الحضارات الأخرى.
- الالتزام الإيماني.

وعلى المستوى الآخر، وبجوار مؤامرات الخارج وسياسات المستعمر لضرب الوحدة الإسلاميَّة وتفكيك دولة الخلافة، وجد البنا أنَّ هناك عوامل أدَّت إلى تحلُل الدولة الإسلاميَّة وعدَّدَها على النحو التالي:

- الخلافات السياسيَّة والعصبيَّة وتنازع «الرياسة والجاه»، على الرغم من التَّحْذِير الشديد الذي جاء به الإسلام في ذلك ودعواته إلى الرغبة عن طلب السلطة والحكم.
- الخلافات الدينيَّة والمذهبيَّة والانصراف عن الدين كعقائد وأعمال إلى «ألفاظ ومصطلحات ميتة لا روح فيها ولا حياة»، وإهمال كتاب الله وسنة الرسول (ﷺ)، والجمود والتعصب للآراء والأقوال والاهتمام بالجدل بعيدًا عن مصلحة الأمة الإسلاميَّة ككل.
- الانغماس في أمور الدنيا وترفها، بعيدًا عن ما يجب على الحاكم الاهتمام به من شؤون المسلمين.
- انتقال السلطة والحكم إلى الشعوبيِّين من غير العرب، من الفرسِ والمماليكِ والأتراكِ وغيرهم «ممن لم يتذوقوا طعم الإسلام الصحيح»، مع زيادة وتيرة الدسائس والمؤامرات.
- إهمال العلوم والمعارف التطبيقيَّة، والاهتمام بالفلسفات النظريَّة العقيمة، بما يخالف ما أمرَ به صحيح الدين الإسلامي الحنيف والقرآن الكريم.

- الاغترار بالسلطة وإهمال النظر في التطور الاجتماعي للأمة الإسلاميَّة مقارنة بغيرها، بحيث زادت الفجوة الحضاريَّة سياسيًّا واجتماعيًّا وعلميًّا.

ويضاف إلى ذلك عوامل داخليَّة وخارجيَّة أخرى تتعلق بطغيان المادة، والصراع الاجتماعي، ونهضة الأمم الأخرى ومؤامرات أعداء الأمة عليها، حتى تفككت وسقطت أرجاء الأمة في أيدي الاستعمار الغربي سواء الفرنسي أو الإسباني أو البريطاني، فكانت البدايَّة في ضياع الأندلس، واستمر مسلسل الضياع والتفكك حتى القرن العشرين الميلادي المنصرم، حيث كارثة انهيار الخلافة العثمانيَّة، بالإضافة إلى نكبة ضياع فلسطين.

الدولة الإسلاميَّة كضرورة حضاريَّة:

على أساس هذه الصورة وضع الإمام البنا على رأس أهداف دعوة الإخوان المسلمين هدفين رئيسيين؛ أولهما: تحرير العالم الإسلامي من الاستعمار الأجنبي، والثاني «أن تقوم في هذا الوطن الحُرِّ دولةٌ إسلاميَّة حُرَّةٌ تعمل بأحكام الإسلام وتُطَبِّق نظامَه الاجتماعي، وتُعْلِن مبادئه القويمة وتبلِّغ دعوته الحكيمة الناس، وما لم تقم هذه الدولة فإنَّ المسلمين جميعًا آثمون مسؤولون بين يدي الله العلي الكبير عن تقصيرهم في إقامتها وقعودِهِم عن إقامتها، ومن العقوق للإنسانيَّة في هذه الظروف الجائرة أنْ تقوم فيها دولة تهتف بالمبادئ الظَّالمة، وتُنادي بالدعوات الغاشمة ولا يكون في الناس من يعمل لتقوم دولة الحق والعدالة والسلام».

وفي السياق العام، وضع البنا والإخوان المسلمون من بعده تصوُّرًا للدولة الإسلاميَّة يقوم على أساس مبدئي عام يقول «الدولة الإسلاميَّة دولة مدنيَّة مرجعيتها إسلاميَّة» بعيدًا عن طراز الدولة العلمانيَّة التي تفصل ما بين الدين والسياسة والدولة، وعن نظام الدولة الكَنَسِيَّة الأوروبيَّة القديمة التي غالت في سيطرة الكنيسة الكاثوليكيَّة على الحكم، وغالت في هيمنة رجال الدين على أمور الدين والدنيا بما لا يُوجَد له أي أساس في الإسلام، لا على المستوى النظري أو المستوى التطبيقي.

وفي هذا المقام، بدأ الإمام البنا في رسالة «مشكلاتنا الداخليَّة في ضوء النظام

الإسلامي» في تحديد القواعد الرئيسة لنظام الحكم الإسلامي - أول وأهم ركن من أركان الدولة - بشكل عام ومنهجي، وفي هذا الإطار فإن نظام الحكم في الإسلام يعتمد على القواعد الثلاث الآتيَّة: مسؤوليَّة الحاكم، واحترام إرادة الأمة، والمحافظة على وحدة هذه الأمة، على أنْ يكون نظام الحكم الإسلامي نظامًا نيابيًّا يقوم على الشورى والانتخاب والتداول السلمي للسلطة، والحفاظ على المصلحة العامة للأمة.

(أ) مسؤوليَّة الحاكم:

الحاكم مسؤول أمام الله (سبحانه وتعالى)، وأمام الشعب والناس، «وهو أجير لهم وعامل لديهم»، وقد بنى البنا فلسفته الخاصة في هذا المقام على أساس كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، مثل «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، وقال إنَّ أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) وضع أساس العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكومين بقوله عندما تولَّى الحكم: «أيها الناس، كنت أحترف لعيالي فأكتسب قوتهم، فأنا الآن أحترف لكم، فافرضوا لي من بيت مالكم».

(ب) وحدة الأمة:

والمبدأ في هذا الإطار هو المبدأ القائم على أساس الأخوَّة في الله والدين، «لأنَّ الأخوَّة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان لا يتم إلا بها ولا يتحقق إلا بوجودها»، وعلى العكس يكون الأثر السيء متى تفرقت الأمة، ومن هنا ظهرت أهميَّة الطاعة لأوَلي الأمر ووحدة قراره شرط الالتزام بطاعة الله (سبحانه وتعالى).

(ج) احترام إرادة الأمة:

وهذا المبدأ هو الأكثر تسييسًا فيما طرحه الإمام البنا من أركان الدولة الإسلاميَّة، وهو مبدأ أجمعت عليه كافة أنظمة الحكم في العصر الحالي، باعتبار أنَّ «الشعب هو مصدر السلطات كلها»، وفي القرآن الكريم والسنة النبويَّة وميراث الخلفاء الراشدين العديد من القواعد التي حدَّدَتْ هذه المسؤوليَّة.

وينقسم نظام الحكم في الدولة الإسلاميَّة إلى راع وحكومة ورعيَّة (وليس إلى حاكم وحكومة وكفى؛ لأن الشعب جزء أصيل من نظام الحكم باعتبار أنَّه مصدر السلطات) وفي خصوص الشق الأول لنظام الحكم في الدولة الإسلاميَّة، وهو الحاكم، فإنه يجب أنْ يكون مستوفيًا لكافة شروط الولايَّة أو الإمامة الكبرى التي حددها الإسلام: الإسلام، والكفايَّة في الأداء، وسلامة العقل والجسم، والأمانة، والعدل، وغير ذلك من السمات.

أما الحكومة، فقد قال فيها الإمام البنا: «يفترض الإسلام الحنيف الحكومة قاعدةً من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به للناس، فهو لا يُقِرُّ الفوضى، ولا يدع الجماعة المسلمة بغير إمام، ولقد قال الرسول (ﷺ) لبعض أصحابه: «إذا نزلت ببلد وليس فيه سلطان فارحل عنه»، كما قال في حديث آخر لبعض أصحابه كذلك: «إذا كنتم ثلاثة فأمِّروا عليكم رجلاً».

وقد ظهرت الدولة في حياة الأمم لصيانة حقوق المواطنين وحراسة الدين كوسيلة شرعيَّة وضرورة اجتماعيَّة لازمة، تعمل على تحقيق العديد من الأهداف في الداخل والخارج، ففي الداخل تحتل قضيَّة بناء الإنسان وزيادة رصيده الحضاري والمعرفي وتنميته، وتثبيت مبدأ الحكم بالشريعة الإسلاميَّة، وإقامة مجتمع الأخلاق، وفي الخارج تطوير وضعيَّة الأمة بين الأمم الأخرى والتفاعل مع من سالم المسلمين من الأمم الأخرى، وحمايَّة مصالح الأمة في الخارج، وردع المعتدين والغُزاة، وغير ذلك من مهام الدولة الحديثة.

سمات الدولة الإسلاميَّة:

الدولة في مشروع الإخوان المسلمين لها العديد من السمات، فهي دولة مدنيَّة ذات مرجعيَّة إسلاميَّة - كما سبق القول - تقوم على أساس العقد الاجتماعي بين المحكومين والحاكم، وعلى أساس ذلك يكون لكل فرد فيها الحق في المواطنة، فهي إذًا دولة مواطنة ذات طابع تمثيلي، أي الشورى نيابة الأمة من جانب أهل الحل والعقد، كذلك هي دولة تعدديَّة تقوم على أساس مبدأ تداول السلطة، وتكون

السيادة فيها للمؤسسات لا الأفراد، وكذلك للقانون وليس للأحكام العرفيَّة، أو ما يُعرف في الأدبيات الحديثة باسم قوانين الطوارئ.

والمشروع الحضاري للإمام البنا (رحمه الله) يرى أنَّ الدولة الإسلاميَّة يجب أنْ تقوم على أساس الطاعة والدعم بالأموال والأنفس من جانب المواطنين تجاه الدولة أو الأمة حال قيام الدولة أو الحاكم بواجباته والتزاماته مثل تحقيق العدالة والأمن وصيانة المال العام ونشر التعليم والتنميَّة ونشر الفضيلة، والعمل على اكتساب كافة دعائم القوة الشاملة لتسود الأمة الإسلاميَّة على كل ما عداها من أمم أخرى، وتُقَدِّم النموذج الذي يُحتذى من الآخرين كأقوى وسيلة لنشر الإسلام في العالم.

وبما أنَّ الإخوان فكرة إصلاحيَّة شاملة - كما قال البنا في رسالته إلى المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين بمناسبة مرور عشر سنوات على تأسيس الجماعة - فإن مشروع الدولة الإسلاميَّة قد تم وضع تصور دقيق وشامل له بين شكل سلطات الدولة ومهامها (التشريعيَّة والقضائيَّة والتنفيذيَّة)، وكذلك شكل المشروع الاجتماعي والاقتصادي الذي يجب على الدولة في الإسلام تبنيه، وكيفيَّة الحفاظ على المال العام من خلاله.

وفي الأخير، فلعل أهم ما طرحه الإمام البنا في هذا المقام كان مبدأ استقلاليَّة القضاء وسيادته، وكذلك مبدأ الفصل ما بين السلطات، هذا على المستوى السياسي، أمَّا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي فقد ركَّز البنا على أهميَّة سيادة الأخلاق الإسلاميَّة في العمل الاقتصادي والبعد الاجتماعي بحيث لا يكون هناك فساد أو احتكار، وتسود قيم العدالة الاجتماعيَّة، والتكافل الاجتماعي، وحمايَّة المال العام.



المحاسبة والمسؤوليَّة في العمل العام في الشريعة الإسلاميَّة[1]

يتميز الإسلام عن غيره من الديانات السماوية والشرائع الوضعيَّة الإنسانيَّة بعدد من الأمور، باعتباره الدين الخاتم الذي أُنزل لإتمام مكارم الأخلاق، واستكمال المنظومة القيميَّة التي تحكم الإنسان في حياته على مختلف المستويات، الخاصة والعامة.

ومن بين السمات التي حتمتها كون رسالة الإسلام هي الرسالة الخاتمة، أن تتصف بالشمول والعموم، والصلاحية للتطبيق في كل زمان ومكان، باعتبار أنها سوف تظل شرعة الله ومنهاجه للناس في الأرض حتى يوم الحساب.

وفي شريعة الإسلام وتراثه، ميراث هائل ينظم أمور الناس، بما في ذلك المجالات المتعلقة بالسياسة والحكم، على الرغم من كل محاولات التشويه والزعم بأن الإسلام يخلو من مثل هذه الأمور التي تنظم أهم مجال في حياة الإنسان، وهو إدارة شؤون المجتمع، وحكمه، وضمان أمنه واستقراره، من أجل تنفيذ الأوامر والتكاليف الإلهيَّة، وإقامة شريعة الله (سبحانه وتعالى).

وكيف يزعم أعداء الأمة ذلك، بينما لدينا في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تتناول واجبات الحاكم ومسؤولياته، وشكل علاقته بالرعية، ولدينا عهد كامل للرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم)، قضاه كرجل دولة في المدينة المنورة، واجه فيها مختلف الأحوال، ما بين سلم وحرب، واستقرار وأزمات، وفي كل الأحوال كان الإسلام حاضرًا لينظم ويعالج مختلف الأوضاع القائمة والمستجدات التي تطرأ.

وحتى فيما يتعلق بالمفاهيم والمستجدات الحديثة، التي يتحجج الكثيرون في

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٣٠ مارس ٢٠١٢م.



رفضهم للحكم بالإسلام، من أنها لم تكُن موجودة أو قائمة في عهد دولة المسلمين الأولى، في المدينة المنورة، مثل مفاهيم الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، وكذلك قواعد الحكم الرشيد؛ فإن في الإسلام الكثير والكثير مما يغطي هذه الأمور، وينظمها بأفضل مما تفعله القوانين والقواعد الوضعيَّة.

ومن بين أهم القضايا التي تُطرح، وترتبط بقضيَّة الحكم في الإسلام، وتُستخدم كثيرًا من جانب أعداء الأمة والدين، قضيَّة مسائلة ومحاسبة الحاكم، ومنها الشفافية في الحكم، في دولة الإسلام.

فمع قِصَر فترة دولة النبوة والخلافة الراشدة - حوالي ٣٠ عامًا - وطول فترة الملك العضوض والملك الجبري في دولة الإسلام، كما جاء في الحديث النبوي الشريف، ارتبط الحاكم المسلم، في الأذهان ولدى المؤرخين، وخصوصًا غير المنصفين منهم، ومن بينهم مؤرخون مسلمون وعرب، بصورة نمطيَّة لا تمت للواقع بصلة، من أنه الحاكم بأمر الله، وأنه لا يُسأل عمَّا يفعل.

ودعَّم من ذلك طبيعة الممارسة التي ارتبطت بمراحل طويلة من دولة الملك العضود والملك الجبري التي استمرت لمئات السنين في دولة الخلافة الإسلاميَّة، والتي كان الحاكم فيها في الغالب، خارج نطاق المسؤوليَّة، ولكنه كان أيضًا لا يحكم بما أنزل الله (عَزَّ وَجَلَّ).

ماهيَّة الحكم الرشيد:

بعد انتهاء الحرب الباردة، وظهور قواعد جديدة لإدارة العمل الدولي، والعلاقات ما بين الأمم الإنسانيَّة، ظهر إلى العالم مصطلح جديد، هو مصطلح الحكم الرشيد «Good governance»، والذي يعني منظومة الحكم التي تستوفي المعايير المثالية في السياسة والعمل العام.

ومن بين محددات هذا المصطلح، احترام حقوق الإنسان، وضمان التوزيع العادل للثورة والسلطة بين مختلف شرائح وفئات المجتمع وأطيافه، وكذلك إقامة دولة القانون والمؤسسات، والتي تقوم على أساس التداول السلمي للسلطة، ومبدأ الفصل بين السلطات.

إلا أن أهم معيار من معايير الحكم الرشيد ذلك المتعلق بعنصر الشفافية والمحاسبة بناء على معايير المسؤوليَّة الدستوريَّة والقانونيَّة، لأي شخص في وظيفة عامة، من أصغر مسؤول، وحتى رأس الدولة والنظام.

المحاسبة والمسؤوليَّة في الإسلام:

خلق الإنسان لأجل أداء مهام بعينها في الحياة الدنيا، ومن ثَمَّ فهو مُكلَّف من قبل خالقه الله (عَزَّوَجَلَّ)، وهذا التكليف تترتب عليه المحاسبة، مع قدرة الإنسان على أداء ما كُلِّف به، وتوفير الخالق (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) للإنسان مختلف الأسباب التي يمكنه بها من أداء هذا التكليف؛ حتى يستطيع محاسبته على ما قام به فيما كُلِّف، ومكافأة المجيدين، وعقاب المقصرين يوم القيامة.

وآيات الحساب يوم القيامة في القرآن الكريم كثيرة.. يقول تعالى على سبيل المثال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨) وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا (٩) وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ (١٠) فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا (١١) وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ (الانشقاق).

والمحاسبة نوعان، محاسبة الفرد لنفسه، ومحاسبة الرب لعبده، يقول تعالى في الأولى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران)، وفي الثانية يقول (عَزَّوَجَلَّ): ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فُصِّلَتْ).

وفي محاسبة الرب لعبده هناك شقان، الأول هو سؤال الرب للعبد عن حقوق الله (عَزَّوَجَلَّ) عليه، والثاني سؤال الرب للعبد عن التزامه تجاه البشر الآخرين نتيجة للمعاملات فيما بين كل منهم والآخر.

وفي سورة «التوبة» آية توضح هذه المعاني، فيقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

إذًا، الله تعالى سوف يحاسب الإنسان على حقوق الآخرين عليه، ويقول الرسول الكريم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في ذلك: «الكَيِّس مَنْ دانَ نفسَه وعَمِلَ لما بعد الموت والعاجزُ مَنْ أتْبَعَ

نَفَسَهُ هَواهَا وتمنَّى على الله» (أخرجه الترمذي عن شداد بن أوس).

ولقد كان هَذا الأمر حاضرًا في ذهنيَّة وفكر حكام المسلمين في دولة الخلافة الراشدة على منهاج النبوة، فأول ما خاطب به أبو بكر الصديق (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) المسلمين في خطاب التكليف، هو: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».

فللحاكم الطاعة ما التزم أمام المسلمين بمنهاج الله تعالى وسنة رسوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ولن يتم ذلك من دون عُنصري المحاسبة والمسؤوليَّة، بناء على شفافية الحاكم في كل أمور الحكم، أمام شعبه.

المزيد في ذلك من سيرة عمر بن الخطاب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ)، فهو صاحب مقولة «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا، وزنوا أعمالكم قبل أن تُوزن عليكم، واعلموا أن ملك الموت قد تخطاكم إلى غيركم وسيتخطى غيركم إليكم، فخذوا حذركم»، وهو الذي قال من فوق المنبر: «إذا أصبت فأعينوني، وإذا أخطأت فقوموني»، فقام له رجل من بين الناس يقول له: «والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناك بسيوفنا»، فقال عمر: «الحمد لله الذي جعل في أمة محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) من يُقوِّم عمر بسيفه».

وللفاروق أيضًا واقعة تبرز مسألة الشفافية مع الرعية، التي هي على رأس معايير الحكم الرشيد.. ذات يوم وقف عمر خطيبًا بعد تقسيم بعض الفيء على المسلمين، وكان عمر طويل القامة، وقد ارتدى ثوبًا جديدًا من هذا الفيء، يغطي جسده بأكمله، وهو ما لم يكن نصيب أمير المؤمنين من الفيء ليكفيه لذلك، فقال له أعرابي: «من أين لك ثوبين، ولكل واحد منا ثوب واحد؟».

لم يعنِّفه الفاروق، ولم يتجاهله، ولكن من حس المسؤوليَّة لديه، ومن إدراكه أن ذلك من صميم حقوق الرعية على حاكمهم في الإسلام، قال عمر: «أيها المصلون هل فيكم عبد الله بن عمر؟»، ويقصد ابنه، فوقف عبد الله بن عمر (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا)، وقال: «رأيت أن ثوب أمير المؤمنين قصيرًا عليه فأهديته ثوبي»، وبعدها واصل عمر خطبته!

وها هو عمر بن عبد العزيز (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) كان يضيء شمعة من بيت المسلمين، لينظر

على ضوئها شـؤونهم، وعندما كان يكتب أمورًا خاصة به أو يقرأ القرآن الكريم، كان يضيء شمعة من ماله.

وعمـر بن عبد العزيز أيضًا هو من دخلت عليه إحدى بناته تبكي، وكانت طفلة صغيـرة آنـذاك، وكان يوم عيد للمسـلمين، فسـألها: ماذا يبكيـك؟، قالت: كل الأطفـال يرتـدون ثيابًا جديدة، وأنا ابنة أمير المؤمنين أرتـدي ثوبًا قديمًا، فتأثر عمر لبكائها وذهب إلى خازن بيت المال، وقال له: أتأذن لي أن أصرف راتبي عن الشـهر القادم؟، فقال له الخازن: ولمه يا أمير المؤمنين؟، فحكى له عمر ذلك الموقف مع ابنته، فقـال لـه الخَازن: لا مانع عندي يا أمير المؤمنين، ولكن بشـرط، فقال عمر: وما هو هذا الشـرط؟، فقال الخـازن: أن تضمن لي أن تبقى حيًا حتى الشـهر القادم، لتعمل بالأجر الذي تريد صرفه مسبقًا.

هنـا تركه عمر (رضي الله عنه) وعاد إلى بيته، فسـأله أبناؤه: ماذا فعلـت يا أبانا؟، قال: أتصبرون وندخـل جميعًا الجنة، أم لا تصبرون ويدخل أبوكم النار؟، قالوا: نصبر يا أبانا.

هكذا هو الحكم على منهاج النبوة والقرآن الكريم في الإسلام، ولذلك فإنه من الأهميَّة بمكان العمل على إبراز ما في ديننا من حداثة، وما فيه من مفردات سبقت عصرنـا الحالي بمراحل، وتبيان الفارق ما بين صحيح الإسـلام، وما بين ممارسـات حكام المسلمين، حتى يعلم العالم كله أي حضارة عادلة يحملها الإسلام له.



تقنين الشريعة الإسلاميَّة.. نحو دولة العدالة والمساواة[1]

تشهد الأوساط السياسيَّة والإعلاميَّة في عالمنا العربي والإسلامي، بل لا نكون مبالغين لو قلنا دول العالم بأسره، الكثير من السجالات حول مدى ملاءمة الشريعة الإسلاميَّة للمعايير الموضوعة للدولة المدنيَّة بالمفهوم الحديث، مع تقديم التيارات الإسلاميَّة لنفسها كبديل للحكم في بلدانها بعد ربيع الثورات العربيَّة، وفوز بعضها بالفعل في الانتخابات، كما جرى في تونس والمغرب.

وإذا كان العالم يفتخر بقوانين حامورابي وتشريعات أرسطو، كنموذج على ما وصلت إليه الحضارات الإنسانيَّة من مدنيَّة قبل آلاف السنين؛ فإن هناك الكثير من التعتيم «المقصود» على نموذج هو الأهم في هذا المجال، مجال التقنين والتشريع، وهو دولة الخلافة الإسلاميَّة، ومن قبل دولة النبوَّة الأولى.

ويقول البعض، ومن بينهم الكثير من التيارات العلمانيَّة والليبراليَّة المدعومة من الغرب، والتي تخشى من استحواذ القوى الإسلاميَّة على «كعكة الحكم»، وفق أدبيات هذه التيارات البراجماتيَّة وتشن حربًا شعواء على الشريعة الإسلاميَّة، بأن الشريعة لا تتناسب مع عصرنا الحديث، وأن تطبيقها كان يصلح فقط في دولة الإسلام الأولى ودولة الخلافة.

وهذا بطبيعة الحال كذب على الله (ﷻ)، ومخالفة للنصوص قطعيَّة الثبوت، فقد صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم (ﷺ)، في القرآن الكريم: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩).

ومن ثم؛ يجب التأكيد هنا على بعض الحقائق الثابتة والبديهيَّة، والتي تصب في اتجاه أن الإسلام هو الدين الكامل الشامل الذي أنزله الله سبحانه على عبده

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٩ نوفمبر ٢٠١١م.

ورسوله محمد بن عبد الله (ﷺ) للعالمين كافة.

لقد بعث الله (تبارك وتعالى) خاتم الأنبياء محمد بن عبد الله (ﷺ) للعالمين برسالة الإسلام الخاتمة، التي جاءت لتقر ما أنزل في الرسالات السماويَّة السابقة، وتضيف لها.. يقول الله تعالى في سورة المائدة: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾.

لذلك، فإن الإسلام هو الدين الأعم والأشمل، وكتاب الله (تبارك وتعالى)، القرآن الكريم، هو الدستور السماوي الكوني الذي بيَّن الله (عز وجل) لنا فيه الشرائع والحقوق والواجبات التي تناسب كل زمان ومكان.. فيقول الله العزيز الحكيم في كتابه الكريم: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (التَّكوير).

وبذا يتضح أن الشريعة الإسلاميَّة تتناسب وكل الأزمنة، وليست كما يدعي البعض قاصرة على دولة الخلافة، بل إن الشريعة الإسلاميَّة هي الدستور الأشمل، فما من أمر من شأن الدنيا أو الدين؛ إلا وذكر الله تعالى حكمه في القرآن الكريم؛ وصدق رسول الله (ﷺ) إذ يقول: «واللهِ لو سألَني أحدُكُم عن شِراكِ نَعْلِه لوجدتُّه في كتابِ اللهِ» (رواه البخاري ومسلم).

تأصيل مفاهيمي:

الشريعة لغة تعني الطريقة والمنهاج، أما مصطلح التشريع الذي يتردد كثيرًا على مسامعنا، فيعني مجموعة القواعد العامة الملزمة التي تبيح، أو تحظر، أو تنظم ممارسات بعينها، والتي تضعها السلطة المعنيَّة في الدولة، وهي السلطة التشريعيَّة، ومجموعة القواعد المنظمة هذه التي تنبثق عن عمليَّة التشريع هي الدستور.

والدستور هو القانون الأعلى الذي ينظم الشكل الذي تكون عليه الدولة، ونظام الحكم، رئاسيًا كان أم برلمانيًا أم مختلطًا، كما يحدد القانون الدستوري حقوق

الحكام والمحكومين وواجباتهم، ويُبيِّن العلاقة بين السلطات العامة للدولة.

بعبارة أخرى، الدستور هو الإطار الذي تسير بمقتضاه الشؤون الداخليَّة والخارجيَّة الخاصة بالدولة.

وهناك وسيلتان ديمقراطيتان لوضع الدستور؛ الأولى هي اللجنة التأسيسيَّة المنتخبة؛ حيث ينتخب الشعب ممثليه للقيام بهذه المهمة، والثانية هي الاستفتاء الدستوري؛ حيث تقوم جمعيَّة نيابيَّة يقوم الشعب بانتخابها أو لجنة من الحكومة أو الحاكم نفسه بوضع الدستور، ثم يتم طرحه للاستفتاء الشعبي، ولا يتم تفعيل الدستور إلا بعد موافقة الشعب عليه.

أما القانون فهو أقل مرتبة من الدستور في الهرم التشريعي، والقانون، وفقًا لعلم التشريع، هو مجموعة قواعد التصرف التي تجيز وتحدد حدود العلاقات التبادليَّة بين الناس والمؤسسات الرسميَّة، وكذلك العلاقة التبادليَّة بين الفرد والدولة، كذلك العقوبات التي تفرض على من لا يلتزم بهذه القواعد.

وبشكل عام، فلابد ألا يتعارض القانون مع القواعد الدستوريَّة، وإلا أصبح قانونًا غير شرعي.

دولة الشريعة:

بدايةً، نقصد بمصطلح تقنين الشريعة، تحويلها إلى دستور أو قانون مكتوب، والشريعة الإسلاميَّة هي منهاج وطريقة حياة المسلم.. يقول تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨).

وبمقارنة التعريفات السابقة بنصوص الآيات القرآنيَّة التي ذكر الله تعالى لنا فيها حدوده، نوقن أن الإسلام قد أمدنا بخير شريعة، وهي الشريعة الإسلاميَّة، وخير دستور وهو كتاب الله، ففي القرآن الكريم نجد أحكامًا وحدودًا لكل شؤون دنيانا كالزواج والميراث والبيع والشراء ونظام الدولة ومعاملة غير المسلمين، حتى الأمور «الجنائيَّة» بالمصطلح المُحدَث أو المعاصر، مثل جرائم السرقة والزنا والقتل وشهادة الزور، فقد أورد القرآن الكريم أحكامها.

ولنا في دولة الإسلام الأولى التي أسسها النبي (ﷺ) أروع مثال على تطبيق الشريعة الإسلاميَّة والدستور السماوي في الحكم والتقنين، وليس في الحكم فقط.

فقد قامت دولة الإسلام الأولى على مبدأ الشورى.. يقول (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (الشورى). وعن النبي (ﷺ) قال: «من أراد أمرًا فشاور فيه وهدى وقضى هُديَ لأرشد الأمور» (أخرجه البَيهقي).

ولقد كان النبي (ﷺ) يستشير أصحابه في كل كبيرة وصغيرة في شأن الدولة، فها هو يستشير أصحابه قبيل غزوة بدر حول أفضل مكان للمعركة، حتى إنه (ﷺ) في شأن أهل بيته، إبَّان حادثة الإفك، استشار النبي (ﷺ) عليًّا بن أبي طالب وأسامة بن زيد (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) في الأمر، وفي مصير أم المؤمنين عائشة (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا).

كذلك بنى النبي دولته على مبدأ المواطنة مع المعاهدين غير المسلمين، ووضع في ذلك قوانين ألزمت الخلفاء من بعده، وليس شرطًا تدوينها، ولكنها كانت في أحاديث صحيحة حفظها أصحابه، وضمن الله تعالى من فوق سبع سماوات أن تستمر حيَّة.

فيقول (صلوات الله وسلامه عليه): «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» (سنن أبي داوود).

فقد عاش اليهود في المجتمع الإسلامي الأول بعهد مع المسلمين، وكانت معاملة النبي (ﷺ) معهم غاية في التسامح والمحبة والحلم حتى نقض اليهود عهدهم وخانوا الرسول (ﷺ).

ومن بين التدوينات المهمة في هذا المجال عهدة نجران التي كتبها الرسول (ﷺ) لأهل نجران من المسيحيين.

وكانت الشريعة الإسلاميَّة تتبع في كل ما يتعلق بالشأن الاجتماعي. في الميراث وفي الطلاق، وفي مختلف أمور الأحوال الشخصيَّة، وكذلك في مسألة حفظ الأمن الاجتماعي، من حيث الدعوة إلى العدل الاجتماعي والمساواة.

والأمثلة على ذلك كثيرة في النصوص وفي التطبيق في دولة النبوة ودولة الخلافة؛ حيث ضربت دولة الإسلام - التي اتخذت الشريعة الإسلاميَّة دستورًا لها -

مثالاً رائعًا على دولة المواطنة والديمقراطيَّة والقانون والعدل والمساواة، لذلك نجد أن مجتمع المدينة المنورة كان هادئًا وآمنًا، ونادرًا ما تحدث فيه الجرائم.

أما الآن، وقد بتنا نستمد دساتيرنا وقوانينا من الغرب، فقد انتشرت الجريمة وأصبحت مجتماعتنا غير آمنة، فالقاتل لا يُقتصُّ منه والسارق لا تُقطع يداه والزاني لا يُعاقب على جريمته، وكل ذلك بفعل القوانين المخلخلة المليئة بالثغرات.

إن الشريعة الإسلاميَّة قابلة لإنتاج قوانين تتناسب مع العصر الحالي، على عكس ما يدعيه محاربوها، وخير مثال على ذلك الدول التي يقوم حكمها اليوم على الشريعة الإسلاميَّة، كالمملكة العربيَّة السعوديَّة وباكستان، أو تلك التي حاولت تقنين الشريعة، أي جعلها قوانين مكتوبة، كما في الحالة المصريَّة في أواخر السبعينيات، فقد استطاعت هذه البلاد الوصول إلى منظومة كاملة من القوانين الحاكمة والمنبثقة من الشريعة الإسلاميَّة، بغض النظر عن أيَّة أوضاع سياسيَّة قد يكون البعض متحفظًا عليها.

وفي تجربة مصر، في عام ١٩٧٨م، عندما طرح بعض رموز التيار الإسلامي الوسطي والأزهر الشريف مشروعًا لإعادة كتابة الدستور المصري وفق أحكام الشريعة الإسلاميَّة، وشرعنة منظومة القوانين المدنيَّة المصرية، لم يجد هؤلاء الكثير من العنت في ذلك؛ لأن الشريعة بطبيعتها تحتوي على كل ما يمكن أن يضبط واقع حركة المجتمعات من قوانين بالتعريف المدني السابق للقانون.

ففي مشروعات تقنين الشريعة التي قُدِّمت في تلك الفترة، لم نجد ثغرة احتاجت إلى سدها بالقوانين المادية العادية، بما في ذلك الأمور المهمة، مثل حقوق الإنسان الأساسيَّة، ومن بين ذلك حريَّة العقيدة لغير المسلمين من أهل الكتاب، إعمالاً لمبدأ لا إكراه في الدين، وكفالة المساواة بين مختلف أطياف المجتمع، بما في ذلك غير المسلمين، ومساواتهم بالمسلمين في الحقوق والواجبات إعمالاً لمبدأ «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، أو مبدأ المواطنة الذي يتنادى به الجميع في هذه الفترة.

ولا شك أن هناك أهمية بالغة لتقنين أحكام الشريعة الإسلاميَّة؛ حيث لم يعرف العالم شريعة أكثر عدالة، وأكثر قدرة على ضبط حركة المجتمعات، وقيادتها نحو التطور الحضاري، مثل الشريعة الإسلاميَّة.

دولة الإسلام..
بين الدولة المدنيَّة ودولة الشريعة[1]

بعد اندلاع ثورات الربيع العربي التي أطاحت بعدد من الأنظمة المستبدة بكامل رموزها وصعود نجم التيارات الإسلاميَّة، بمختلف ألوان طيفها السياسي، نرى الكثير من السجالات التي تصل إلى حد الطعن في أساس الفكرة، بين التيارات السياسيَّة المختلفة إزاء ما تدعو إليه التيارات الإسلاميَّة التي تنادي بدولة إسلاميَّة، قائمة على أصول مدنيَّة.

وفي حقيقة الأمر، أن هناك إشكاليَّة رئيسيَّة تتعلق بالجانب المفاهيمي لدى التيارات الإسلاميَّة التي تطرح مشروعها السياسي والشامل في مرحلة ما بعد الإطاحة بالديكتاتوريات في دولها؛ حيث تنادي بدولة مدنيَّة.

ولقد جاء هذا الطرح استجابة للعديد من الاتهامات التي وُجِّهت إلى هذه التيارات، ومن بينها الإخوان المسلمون، بأنها تسعى إلى دولة دينيَّة، على غرار دولة الكنيسة في أوروبا العصور الأولى والوسطى بعد الميلاد، وكان اللجوء إلى مصطلح الدولة المدنيَّة ملاذًا جيدًا لها لعرض انفتاحها وتماشيها مع روح العصر، واعتبارات عديدة يطرحها وجودها في دول قوميَّة، يوجد في بعضها شركاء أوطان من غير المسلمين، كما في حالة الأقباط في مصر، أو لطمأنة العالم من جهتها، بعد عقود طويلة من التشويش والتشويه.

ولكن جاء استخدام البعض من المنظرين داخل هذه الجماعات لمصطلح الدولة المدنيَّة، اندفاعًا أو حماسة بحسن نيَّة، من دون احتراس، حتى إنه أيَّد ما في هذا المصطلح من محتوى، وهو وافد من الغرب أساسًا ضمن منظومة قيميَّة واصطلاحيَّة كاملة مُتضمَّنة في الفكرة الليبراليَّة بالأساس، مثل العلمانية.

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٥ ديسمبر ٢٠١١م.



ولعلنا جميعًا نذكر العاصفة التي أثارتها تصريحات رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان، خلال زيارته الأخيرة إلى القاهرة، عندما دعا القيادة المصريَّة الجديدة إلى الأخذ بنموذج العلمانيَّة التركي الذي يحاول حزبه، العدالة والتنمية، تطويعه على أساس الرؤية الإسلاميَّة للحزب وحكومته الموجودة منذ عام ٢٠٠٢م.

ولقد كانت جماعة بعمق تاريخ وفكر وتنظير الإخوان المسلمين، أحصف من أن تقع في هذا الخطأ؛ حيث دائمًا ما تطرح أدبياتها فكرة الدولة المدنيَّة ذات المرجعيَّة الإسلاميَّة، وليس فكرة الدولة المدنيَّة على إطلاقها.

وهي إشارة شديدة الأهميَّة في أدبيات الجماعة الأقدم والأكبر بين جماعات الإسلام السياسي؛ حيث إنها تتجاوز المصطلح الوافد المعبأ ببعض القيم الغربية، وتتجه إلى مصطلح آخر أكثر ملاءمة لعقيدتنا، وهو مصطلح دولة الشريعة، الذي جاء في أكثر من مجال من مجالات كتابة الإمام الشهيد المؤسس حسن البنا، وخصوصًا في رسائله.

وهنا ينبغي علينا أن نتوقف لنلقي نظرة متعمقة على مصطلح «دولة الشريعة في الإسلام»، وكيف أنه يستوعب مختلف الإيجابيات التي يحتويها مصطلح «الدولة المدنية»، ويتجاوزها إلى آفاق أفضل، وهي التي تجمع بين محاسن الدنيا والآخرة.

مفهوم الدولة المدنية:

يُقصد بالدولة المدنيَّة - في صورتها المثالية الخام - تلك الدولة التي تحتضن كل مواطنيها دون النظر إلى الجنس أو الدين أو الفكر، وهي أهم الأركان التي يجب أن تقوم عليها هذه الدولة، بالإضافة إلى قيم السلام والتسامح وقبول الآخر والمساواة في الحقوق والواجبات.

كذلك من أهم المبادئ التي تدعو لها الدولة المدنية مبدأ المواطنة، والذي يعني أن الفرد لا يُعرَّف بدينه ولا مهنته ولا مدينته ولا سلطته ولا ماله؛ وإنما يُعرَّف على أنه مواطن في الدولة، له حقوق وعليه واجبات.

وكذلك تعد الديمقراطية من أهم المبادئ التي تقوم عليها الدولة المدنية،

وبالإضافة إلى ذلك، وهو ما نشير إليه ها هنا، تدعو هذه الدولة إلى فصل الدين عن السياسة؛ ليظل الدين لاعبًا دوره في المساجد والمؤسسات التعليمية فقط، كعامل فعال في بناء الأخلاق وخلق الطاقة والتحفيز على العمل والإنجاز والتقدم، مما يعني عدم تدخل رجال الدين في السياسة؛ لأن هذا يجعل من الدين نقطة جداليَّة تُقصيه عن قداسته، بحسب تعبيرات بعض رموز التيار الليبرالي في عالمنا العربي.

وهو ما تتفاداه دولة الشريعة التي يسعى إليها المسلمون، أيًّا ما كان شكلها؛ حيث إن المسلم من تمام عقيدته أن يؤمن أن الإسلام دين شامل، ويحتوي على كل الحلول للمشكلات الإنسانيَّة، ولا يجوز تطبيقه في جانب دون آخر في حياة المسلم، فردًا كان أو مجتمعًا أو دولة.

دولة الشريعة:

بداية، فإن دولة الإسلام كما نعرفها، هي تلك الدولة التي أسسها النبي (ﷺ)، في المدينة المنورة وتمسك بها الخلفاء الراشدون المهديون (رضي الله عنهم) من بعده.

وقد قامت هذه الدولة على أساس عدد من المبادئ التي تدعو إليها الدولة المدنية بمعناها الليبرالي الديمقراطي المحتوى، مثل احترام الآخر وحقوق الإنسان ومبدأ الشورى في الحكم وإرساء العدالة وتطبيق القانون، المنبثق عن الشريعة الإسلاميَّة، والأهم، وهو الهاجس الأكبر لدى الآخر غير المسلم حاليًا، أن هذه الدولة قد راعت حقوق غير المسلمين من أصحاب الديانات السماوية الأخرى، حتى اليهود الذين حاربوا الإسلام والرسول الكريم (ﷺ).

وهو صلب محتوى الدولة المدنيَّة التي تدعو لها بعض التيارات السياسية الليبراليَّة بعد اندلاع الثورات العربية؛ حيث ينبغي أن ندرك أن دولة الإسلام التي أسسها نبينا المصطفى (ﷺ) لم تكن دولة يحكمها رجال الدين كما يعتقد البعض، وإنما كانت دولة يتساوى جميع أفرادها في حقوقهم وواجباتهم.. «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» (أخرجه البخاري ومسلم).

وهي أيضًا دولة العدالة الاجتماعيَّة، وتتميز هنا دولة الشريعة عن الدولة المدنيَّة،

بأن الأخيرة تعتمد مبادئ الرأسماليَّة التي تعطي القوي الغني أضعاف ما تعطي الضعيف الفقير، أما في دولة الشريعة فلا يطغى الغني على حق الفقير، ولم يكن لذي سلطة أن ينتهك حق من دونه، ولم يكن لمسلم أن ينتهك حق ذمي، فالكل سواء لهم حقوق وعليهم واجبات.

وقد ضربت دولة الإسلام التي أسسها النبي وحكمها الخلفاء الراشدون من بعده أروع المُثُل في مبادئ المواطنة وقبول الآخر، بخلاف مجتمعات «مدنيَّة» عديدة؛ حيث السود والمرأة في الولايات المتحدة كانوا حتى السبعينيات خارج الكونجرس، والذي هو ممثل الشعب!

فالمجتمع الإسلامي الأول في عهد النبي (ﷺ) تعايش فيه اليهود بعهد مع المسلمين، وكان معاملته «عليه الصَّلاة والسَّلام»، معهم غاية في التسامح والمحبة والحُلم حتى نقضوا عهدهم معه (ﷺ) وخانوه.

وقد أوصى الرسول (ﷺ) بمن يعيشون بين ظهرانيّ المسلمين من المعاهدين خيرًا، فقال (صلوات الله وسلامه عليه): «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» (أخرجه البخاري).

كما أوصى (ﷺ) المسلمين بعدم قتل المعاهدين، ففي حديث ورد في صحيح البخاري أيضًا، يقول (ﷺ): «من قتل معاهدًا لم يَرَح رائحة الجنة وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عامًا».

كما أوصى النبي صحابته على الذميين، خاصة أهل مصر، فعن أبي ذر (رضي الله عنه) عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: «إنكم ستفتحون مصر وهي أرض يسمى فيها القيراط فإذا فتحتموها فاستوصوا بأهلها خيرًا فإن لهم ذمة ورحمًا» (أخرجه مسلم).

كذلك سار الخلفاء الراشدون على نهج رسول الله (ﷺ)، فها هو ذا الصديق أبو بكر (رضي الله عنه) يبعث بكتاب لأهل نجران النصارى يقول فيه أنه يجيرهم بجوار الله وذمة محمد (ﷺ) «على أنفسهم وأرضهم وملتهم وأموالهم وحاشيتهم وعبادتهم وغائبهم وشاهدهم وأساقفهم ورهبانهم وكل ما تحت أيديهم»، وهو ذات نهج الفاروق عمر (رضي الله عنه) مع مسيحيي بيت المقدس ومصر.

وهكـذا نرى كيف أن كل من مبدأ المواطنة والعدل والمسـاواة بين الرعايا في الحقوق والواجبات كان قائمًا في دولة الإسلام الأولى التي أقامها رسول الله (ﷺ) في المدينة المنورة، وثبُت عليها الخلفاء الراشدون من بعده.

ومن المبادئ التي أسسـت عليها دولة الشـريعة في الإسـلام كذلـك كان مبدأ الشـورى، وهو أحد أرقى صور ما يطلق عليه اليـوم مصطلح الديمقراطية في الدولة المدنية.. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (الشُّـورى)، وعن النبي (ﷺ): «من أراد أمرًا فتشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور» (أخرجه البيهقي).

وكان النبـي (ﷺ) دائم المشـورة لأصحابه، حتى إن أبـا هريرة (رضي الله عنه) يقول: «ما رأيـت أحـدًا أكثر مشـورة لأصحابة من رسـول الله (ﷺ)»، فها هـو ذا النبي (ﷺ) يستشـير صحابته قبيل غزوة بدر في تحديد مكان المعركة، وقبيل غزوة الأحزاب في تحديد اسـتراتيجية الدفاع عن دولة الإسـلام الوليدة في المدينة، واستشار (ﷺ) علـي بن أبي طالب وأسـامة بن زيد فـي حادثة الإفك، وكيف يتصرف مع السـيدة عائشة بنت أبي بكر (رضي الله عنهما)، فقد كان النبي يستشير أصحابه في جميع شؤون المسلمين بما في ذلك أمور السلم والحرب.

وهكذا نجد أن دولة الشـريعة في الإسـلام قد اسـتوفت مبادئ العدل والمساواة والمواطنـة والتسـامح وقبول الآخـر والديمقراطية في وقت كان فيـه الغرب يعيش قبائل متحاربة غارقة في ظلمات الجهل والمرض، فعلينا - نحن العرب والمسلمين - أن نحذر من أن نسـتورد من الغرب مصطلحات وأفكارًا ومبادئ يعتقدون أنهم سبقونا إليها، على الرغم من أننا توصلنا إليها منذ فجر التاريخ.

إن علينا أن ندعو في أدبياتنا، كما دعا الإمام الشـهيد حسـن البنا في رسـائله والشـهيد سـيد قطب في كتبـه.. إلى دولـة الشـريعة التي هي الأكمـل والأوفق لمجتمعاتنا من أية مبادئ أخرى مستوردة يدعو إليها البعض تحت ضغط سياسي!

سقيفة بني ساعدة
وتداول السلطة في الإسلام[1]

يخطئ من يظن أن الإسلام لم يأتِ بنظام متكامل للحكم بدءًا من التداول السلمي للسلطة، ووصولاً إلى إدارة العلاقة بين الحاكم والرعية، وليس أدل على ذلك من السيرة النبويَّة الشريفة.

فالذين يتشدقون بأن الإسلام لم يأتِ بنصوص شاملة ترتب مختلف أركان عمليَّة السياسة والحكم في الدولة الإسلاميَّة، لا يعرفون أن مصادر التشريع الأوليَّة في الإسلام هي القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة الشريفة قطعيَّة الثبوت.

والسُّنَّة النبويَّة لا تعني قول الرسول الكريم محمد (ﷺ) فقط، فهي تعني كل ما صدر عنه (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير، ولو كان النص قليلاً، فإن سيرته، التي تشمل الفعل والتقرير، تشمل ١٠ سنوات قضاها (ﷺ) حاكمًا لدولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة.

في هذه السنوات التي أسس فيها النبي (ﷺ) عُرِض عليه فيها مختلف الحالات المثيرة للجدل في زمننا هذا، والتي يستاءل فيها المغرضون عن موقف دولة الإسلام وحاكمها منها، مثل الموقف من الأقليات الدينية وحقوق الإنسان وما إلى ذلك؛ حيث كان (ﷺ) نموذجًا للعدل وحفظ الكرامة الإنسانيَّة على مختلف مستويات الممارسة.

سنوات دولة النبوة الأولى تقطع من دون شك بأن للإسلام تراثًا شاملاً ومتكاملاً من أصول وقواعد الحكم، والدليل على ذلك أن النبي الكريم (ﷺ) قد سلَّم دولة متكاملة الأركان إلى من ورائه من الخلفاء الراشدين، بحيث استطاع هؤلاء في ثلاثة عقود فقط مد رقعة دولة الإسلام إلى أراضي أكبر إمبراطوريتَيْن في العالم

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ١٤ فبراير ٢٠١٢م.

في ذلك الحين، الفارسيَّة والرومانيَّة.

فلو لم يكن ميراث دولة النبوة كافيًا، ما كانت الأمور قد استقرت أولاً في دولة الإسلام الوليدة في شبه جزيرة العرب، وما كان - ثانيًا: - استطاع المسلمون بناء الجيوش التي فتحت العالم القديم كله في ذلك الحين.

فمن المعروف في العلوم الاستراتيجيَّة والسياسيَّة أن الحرب لا يمكن لها أن تطول وأن تنتهي بالانتصار المنشود، ما لم تكن الدولة تمتلك كل عناصر القوة من استقرار وأمن في الداخل، وتوافر الموارد الاقتصاديَّة، وحسن حشد وتعبئة الجبهة الداخليَّة، وما إلى ذلك من اشتراطات ومحددات لعناصر قوة الدولة.

وتحقيق عناصر واشتراطات الاستقرار والأمن في الداخل، وحسن حشد وتعبئة الجبهة الداخليَّة على وجه الخصوص، لا يمكن تحقيقها إلا إذا كان هناك شرعيَّة قانونيَّة، ومشروعيَّة جماهيريَّة وسياسيَّة للنظام القائم، وخصوصًا رأسه؛ حيث إن استقرار الأمور للحاكم من هذه الزاوية، هو الذي يعطيه القدرة على تعبئة الناس وحشدهم في أوقات الحرب، وأيضًا في أوقات السلم في الحالات التي يكون فيها هناك مشروع قوميّ تلتف حوله الجماهير.

ولولا أن كان لعمر بن الخطاب - على سبيل المثال - هذه الشرعيَّة والمشروعيَّة، ما كان قد استطاع قيادة الدولة الإسلاميَّة إلى تخوم الرومان وبلاد ما وراء النهرَيْن.

وهو ما يشير إلى سلامة محددات عمليّة تداول السلطة في الإسلام، وخصوصًا في عهد الخلافة الراشدة التي سارت على منهاج النُّبوَّة؛ حيث كانت دولة الخلافة الإسلاميَّة في أزهى عصور عدلها، وأنقى صورة لها في التعبير عن مثالية الإسلام باعتباره الدين الخاتم المُنزَّل من لدُن حكيم عليم.

وفي دولة الخلافة الراشدة، عدد من الوقائع التاريخيَّة المُثْبَتَة التي توضح ذلك، فولاية أبي بكرٍ الصديق (رضي الله عنه)، كخليفة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) تمت من خلال بيعة أهل الحل والعقد له في واقعة سقيفة بني ساعدة، بعد أن طرح الأنصار مرشحهم، سعد بن عبادة، وطرح المهاجرون مرشحهم لخلافة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، أبا بكرٍ الصديق.

في هذه الواقعة، تشاور قطبا الأُمَّة في ذلك الحين، من أهل الحل والعقد من الطرفَيْن، وانتهت المشاورات بتولية أبي بكر (رضي الله عنه)، باعتباره رفيق الرسول (صلى الله عليه وسلم) في رحلة الهجرة، وإمام المسلمين في مرضه الأخير.

وقتها قام خطيب الأنصار، فقال: «أتعلمون أن رسول الله كان من المهاجرين، وخليفته من المهاجرين، ونحن كنا أنصار رسول الله، ونحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره»، فقام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، فقال: «صدق قائلكم.. أما لو قلتم على غير هذا لم نبايعكم»، وأخذ بيد أبي بكر، وقال: «هذا صاحبكم فبايعوه»، فبايعه عمر والمهاجرون والأنصار (رضوان الله تعالى عليهم جميعًا).

لم تكن هذه هي المرة الأولى التي يجتمع فيها أهل الحل والعقد في الإسلام من أجل تحقيق أمر جامع على هذا القدر من الأهميَّة، فكان أول ظهور واضح لهم في الإسلام، كان في بيعة العقبة الثانية، عندما انتخب المسلمون من الأوس والخزرج لنقبائهم الاثني عشر الذين ذهبوا عنهم لمبايعة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، في العام الثالث عشر من البعثة النبويَّة الشريفة.

وبخلاف هذا الموقف، بيعة العقبة الثانية، كان لأهل الحل والعقد في عهد الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)، أثرهم السياسي في تثبيت أركان دولة الإسلام ونشر دعوته، كما في غزوة بدر، كذلك كان لهم دورهم الكبير في تثبيت مفهوم الشورى في دولة الخلافة في مرحلة الخلفاء الراشدين والدولتَيْن الأمويَّة والعباسيَّة.

ومن بين أبرز المواقف التي تم فيها الاستناد إلى آراء أهل الحل والعهد فيما يتعلق بقرارات مصيريَّة تتعلق بمستقبل الدولة، وتداول السلطة على رأس قمة هرم السلطة، كان وقت أن طُعِنَ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، عندما أمر بوضع ستة من كبار الصحابة معًا، لمدة ثلاثة أيام، وكان من بينهم عثمان وعليٌّ (رضي الله عنهما)، حتى يختاروا من بينهم خليفة للمسلمين، في مشهد قد لا يكون تكرر تاريخيًّا من قبل، ورسخته الممارسة الإسلاميَّة.

وأول من استخدم مصطلح أهل الحل والعقد، هو الإمام أحمد بن حنبل (رضي الله عنه)، ويُقصد بمصطلح أهل الحل والعقد، مجموعة مُعينة من الناس تختارهم الأمة من

وجوههـا المطاعـين، ذوي عدالة وعلـم بالأمر العـام، وخصوصًا العلماء المشـهورين ورؤساء الناس.

وهذه الجماعة، كما يقول ابن حنبل، «تتبع الناس فيما ينوبون فيه عنهم من أمور، تتعلـق بإقامة مقصود الإمامة، ورعاية أمور الأمة ومصالحهـا العامة»، والتي من بين أهمها اختيار إمام الأمة، أو رئيس الدولة بالمعنى المعاصر، ولذلك، فإنه من المسميات الأخرى لأهل الحل والعقد، مصطلح أهل الاختيار.

وغير بعيد عن مسـألة مبدأ التداول السـلمي للسـلطة، كما يبرزه مصطلح أهل الحل والعقد، والممارسة في التاريخ الإسلامي، فإن مسألة تداول السلطة سلميًا ليست هي الوظيفة السياسيَّة الوحيدة لأهل الحل والعقد والتي لها تطبيقات معاصرة،

ففي الإسلام، على رئيس الدولة أخذ موافقة أهل الحل والعقد على كل ما يُنشئ إلزامًا جديدًا على الرعيَّة، ولهم الرقابة على الحاكم وعزله عند الحاجة، ومناقشـة وإقـرار الالتزامات التي تمس مصالـح العامة، وهـي كلها أجزاء أصيلة من الوظائف الرقابيَّة والتشريعيَّة لنائب الشعب في البرلمانات المعاصرة.

هـذه الحقائـق الأوليَّة، التي فصلهـا كبار علماء المسـلمين ومفكري الأمة عبر التاريخ، ترد على الكثير من الأمور المعاصرة، التي تثار حول الإسلام، والتي تزايدت في الفترة الأخيرة، بعد صعود الأحزاب والحركات الإسلاميَّة إلى سدة الحكم في ظل ربيع الشـعوب العربيَّة، وثوراتها، ولكن تبقى الإشارة إلى أن الممارسة السياسيَّة لهذه الأحزاب والحركات، سـوف ترسـم الصورة الذهنيَّة النهائيَّة عن دولة الإسلام أمام الآخر، لذا يجب الاحتراز، وهنا يكمن التحدي!



«وثيقة المدينة» ودولة المواطنة في الإسلام[1]

من بين أبرز القضايا التي يحاول العلمانيون والليبراليون من أعداء المشروع الصحوي الإسلامي، وتطبيقاته في مجال الدولة والحكم - قضيَّة المواطنة، وشكلها في دولة الإسلام.

ويستغل هؤلاء الممارسة السياسيَّة والاجتماعيَّة لأنظمة عرفتها بعض الفترات التاريخيَّة في دولة الخلافة الإسلاميَّة في مراحل ضعفها، أو في بعض الدول في عالمنا العربي والإسلامي؛ حيث توجد ممارسات تمييزيَّة في توزيع السلطة والثروة بالأساس بين فئات المجتمع الواحد، بما يخالف أبسط قواعد الحكم الرشيد.

ويخلط هؤلاء، ممن يعارضون المشروع الإسلامي، ويرغبون في وقف قطار تقدمه، ما بين العديد من الأمور في أحكامهم هذه التي يصدرونها، سواء أكان ذلك بحسن نيَّة أو بسوء نيَّة، ومن بين ذلك الخلط ما بين الأصل النقي، أي تعاليم الإسلام في هذا المجال، وبين الممارسة البشريَّة التي قد تبتعد قليلاً أو كثيرًا عن الأصول النقيَّة.

ومن بين ذلك أيضًا الخلط ما بين نظام الحكم في الإسلام، وبين نظم الحكم الاستبداديَّة التي نهضت بين ظهرانيّ العالم العربي والإسلامي، في مرحلة ما بعد ظهور الدولة القوميَّة الحديثة؛ حيث كانت الممارسة السياسيَّة والاجتماعيَّة من جانب هذه الأنظمة تقوم على أساس الإعلاء من شأن ومصالح مجموعات ضيقة تهيمن على الحكم، سواء كانت تخالف الأغلبيَّة الموجودة في المجتمع، أو تتفق معها في انتمائها.

ولقد أشارت السُّنَّة النبويَّة الشريفة إلى ذلك بكل وضوح، واعترفت به، ففي

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ١ يونيو ٢٠١٢م.

حديث للنعمان بن بشير (رضي الله عنه)، يقول كنا جلوسًا في المسجد فجاء أبو ثعلبة الخشني، فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله (ﷺ) في الأمراء، فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة.

فقال حذيفة: قال رسول الله (ﷺ): «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ثم تكون مُلْكًا عاضًا فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها ثم تكون مُلْكًا جبريَّة فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة» ثم سكت (أخرجه الإمام أحمد).

ومن ثَمَّ، فإنه في إطار المراجعات الفكريَّة التي نهضت بها الحركات والتيَّارات الإسلاميَّة منذ عقود، في إطار محاولة تصحيح المفاهيم، وتصويب الصورة، تمهيدًا لاستقطاب المجتمعات في دعم مشروع الصحوة والنهضة الإسلامي، فإنه من بين الأمور التي يجب أن تنهض عليها العقول والأقلام في الأدبيات الحركيَّة الصحويَّة، ترسيخ حقيقة أركان الدولة والحكم في الإسلام، والصورة التي ينهض عليها الحكم في الإسلام.

وتعود أهميَّة تناول قضيَّة المواطنة في هذا المُقام، إلى الجانب الخاص بحشد تأييد مختلف تيارات وشرائح المجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة لتأييد مشروع النهضة الإسلامي، بما فيه من أركان الحكم المختلفة، فلو أدركت هذه التيارات والشرائح أنه لا يوجد مشروع آخر بنفس عدالة المشروع الإسلامي في إعطاء كل مواطن في الدولة حقه؛ لنال المشروع تأييد مختلف أطياف المجتمع، وبالتالي دعمه، ويحقق النجاح المنشود.

فالنجاح الحقيقي الذي حققته بعض التجارب والمشروعات لقوى إسلاميَّة استطاعت الوصول إلى حكم بلدانها، كما في حالة حركة حماس في فلسطين، وحزب العدالة والتنمية التركي، وكذلك تجربة محاضر محمد في ماليزيا، جاء من تأكيدها على عدد من النقاط والأمور، اتخذتها ثوابت لها في الحكم، ومن

بينها المساواة الكاملة بين مختلف شرائح المجتمع، وفق قاعدة المواطنة، بحقوقها وواجباتها، فكانت المجتمعات عامل تأييد لهذا المشروع؛ لأنه في مصلحتها، ويحقق لها طموحاتها وأهدافها.

على العكس؛ فإن أنظمة الحكم التي عادت مجتمعاتها، وميَّزَتْ بين أبنائها، كانت عرضة للفشل والانهيار، من خلال الثورات الاجتماعيَّة والانتفاضات الشعبيَّة، التي قامت بها الغالبيَّة العظمى المهمَّشة، كما جرى في بلدان الربيع العربي في العام ونصف الأخيرة.

المواطنة في وثيقة المدينة:

عرف الإسلام في عقود الخلافة الراشدة الأولى، التي كانت على منهاج النُّبوَّة، العديد من المواثيق والعهود، سواء تلك التي صدرت عن النبي الكريم (ﷺ)، أو الصحابة الكرام (رضوان الله تعالى عليهم جميعًا)، والتي نظمت شكل الحياة في دولة الإسلام الأولى، مثل عهدة نجران مع مسيحيي شبه الجزيرة العربيَّة، والعهدة العمريَّة مع نصارى بيت المقدس.

ومن بين أهم هذه الوثائق، وثيقة المدينة التي أرساها الرسول الكريم (ﷺ)، بعد هجرته المباركة إلى المدينة المنورة، كأول وأهم الدساتير التي عرفها تاريخ الإنسانيَّة والعمران البشري، نحو إرساء قواعد دولة المواطنة وحقوق الإنسان، ولم يسبقها تاريخيًّا إلى ذلك أية وثيقة أخرى على نفس الدرجة من الكمال والعمق في هذا.

فوثيقة «الماجنا كارتا» أو «الوثيقة العظمى» أو «الكتاب الأعظم»، في إنجلترا، والتي حددت سلطات الملك، وأرست قواعد المواطنة في إنجلترا، والتي يتباهى بها الغرب، باعتبارها أحد أهم العلامات في تاريخ الإنسانيَّة في مجال الحقوق والمواطنة والممارسة الديمقراطيَّة، وُضِعت نسختها الأولى في عام ١٢٢٥م، أي بعد صدور وثيقة المدينة، في عام ٦٢٢م، بما يزيد على ستة قرون.

تبدأ الوثيقة بداية تحمل معانٍ لا لبس في فهمها فيما يتعلق بدولة المواطنة التي أتى

بها الإسلام، وأن المواطنة هي أساس الحقوق والواجبات في الدولة الإسلاميَّة، وليس الدين أو الأصل العرقي أو القوميَّة أو ما شابه من معايير التمايُز بين مواطني الدولة الواحدة، فتقول: «هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله)، بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أُمَّةٌ واحدةٌ مِن دون الناس».

ثم تمضي الوثيقة في سرد حقوق الفئات المجتمعيَّة والدينيَّة المختلفة التي كانت موجودة في المدينة في ذلك الوقت، أو وفدت إليها، مع هجرة المسلمين الأوائل إلى المدينة، ثم وضعت قواعد المساواة بين المهاجرين والأنصار، ثم نصت الوثيقة على حقوق اليهود في المدينة، فتقول: «إنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم».

كما تنص على أنه «لليهود دِينهم وللمسلمين دِينهم، مَواليهم وأنفسهم إلا من ظلَم وأثم، فإنه لا يُوتِغ (أي لا يُهلِك) إلا نفسه وأهل بيتِه، وقالت أيضًا إنه «على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفة، وإن النصر للمظلوم، وإن يهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين».

وتمضي الوثيقة تقول: «إن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تُجَار حرمة إلا بإذن أهلها، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حديث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله (عَزَّوَجَلَّ) وإلى محمد رسول الله (ﷺ)، وإن الله على من اتقى ما في هذه الصحيفة وأبرَّه، وأنه لا تُجَار قريش ولا من نصرها».

وهي عبارات لها دلالات بالغة في التأكيد على فكرة الحقوق والواجبات على «كل» مواطني الدولة، وأن وظائف الدولة وقائدها، تشمل حماية كل مواطني الدولة، من دون أي تمييز، وهي كلها أمور من صُلب قضيَّة المواطنة في عصرنا الحديث.

وكانت التركيبة الاجتماعيَّة والسياسيَّة للمدينة في ذلك الوقت شديدة التعقيد؛ حيث كان هناك ثلاث فئات رئيسيَّة في المدينة، المسلمون واليهود والعرب المشركون، وكل منهم كان هناك بداخله انقسامات وتمايُزات قبليَّة ومجتمعيَّة؛ فالمسلمون كانوا مهاجرين وأنصار، والأنصار كانوا مكونين من الأوس والخزرج، بينما اليهود كانوا على بضعة طوائف.

وكان من أوائل ما أنجزه الرسول الكريم (ﷺ) بعد وصوله إلى المدينة المنورة، هو دمج مجتمع المؤمنين، فقام بإنجاز المصالحة بين قبيلتي الأنصار، الأوس والخزرج، ثم قام بتأسيس علاقات تعاون اجتماعيَّة واقتصادية بين مسلمي المدينة «الأنصار» ومسلمي مكة المكرمة «المهاجرين»، وأطلق اسم «المؤاخاة» على هذه العلاقة، وشملت المؤاخاة ٤٥ أنصاريًا و ٤٥ مهاجرًا.

وكانت دولة الإسلام الأولى مختلفة تمامًا في شكلها عن باقي البنية الاجتماعيَّة والسياسيَّة للمجموعات البشريَّة التي كانت قائمة في شبه الجزيرة العربيَّة، فلم تكن قائمة على الشكل القَبَلي البسيط، والذي يقوم في علاقات السلطة وغيرها على روابط الدم والقرابة؛ حيث كان مجتمع المدينة مجتمعًا مُركَّبًا ما بين ديانات وأعراق مختلفة، انصهرت فيما بينها مكونة دولة مواطنة من الدرجة الأولى.

وكان عدد سكان المدينة في ذلك الحين يبلغ ١٠ آلاف شخص، منهم ١٥٠٠ مسلم و٤٠٠٠ يهودي و٤٥٠٠ من المشركين العرب، فقام (ﷺ) بوضع أسس وقواعد العلاقة فيما بينهم جميعًا، وترسيم حدود المدينة المنورة، ووضع علامات في زوايا الجهات الأربع لها، لكي يُعَيِّن حدود «دولة المدينة»، وبحسب المادة ٣٩ من الوثيقة؛ فإن المنطقة المحصورة ضمن هذه الحدود والواقعة داخل وادي يثرب أو الجوف، أصبحت منطقة الحرم.

أسس دولة المواطنة في الإسلام:

انطلقت دولة المواطنة في الإسلام، من عدد من الأسس التي خلقها الله (سبحانه وتعالى) لكي تحكم العمران البشري، ومن بينها أن البشر خلقوا مختلفين للتعارف والتعاون

فيمـا بينهم.. يقول الله (ﷻ) في سـورة «الحُجُرات»: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾.

ويقول الكاتب والباحث التركي علي بولاج، في تناوله لهذه المسـألة: «من زاوية النظرة القرآنيَّة؛ فإن البشـر خُلقوا بخصائص غنيَّـة ومختلفة، وإن من الخطأ اتخاذ هذا الاختلاف سببًا للصراع وللخصام؛ فمثل هذا الخطأ سيؤدي إلى الإخلال بالأمن وبالسـلام، ويلحق ضررًا كبيرًا بالإنسـانيَّة، وينسـف جميع جسـور التفاهم، بينما الصـواب هو عدُّ كل هذه الاختلافات كزهـور فوَّاحة تملك كل زهرة منها جمالاً وعطرًا خاصًّا بها تشكل حديقة إنسانيَّة مباركة».

ويقول أيضًا: إن هناك طريقين لتعامل الناس فيما بينهم، الطريق الأول «اسـتعمال القـوة والبطـش»، والثاني «قيـام الأناس الأحـرار بالوصول إلى التفاهـم فيما بينهم وإرسـاء هذا التفاهم بعقد قانوني معيَّن، وتعيين أسـلوب التصـرف والتعامل وحقوق كل إنسان ومسؤولياته».

وهـي كلها أمور جاءت بها دولة الإسـلام الأولى، والتي سـار على دربها الخلفاء الراشدون، وإذا ما كانت هناك انحرافات عن الأصول النقيَّة في الممارسة فيما بعد، فهذا لا يمس الأصل - الإسلام - في شيء.



الفصل الرابع

حول الفكر السياسي
والحركي الإسلامي
قضايا من واقع ربيعنا العربي

الإسلام.. ذلك الدين الثوري!![1]

أثار الدور الكبير الذي لعبته الحركة الإسلاميَّة، على اختلاف أطيافها، في ربيع الثورات العربيَّة الذي لا يزال مستمرًا إلى الآن، وكذلك دور الحركة الإسلاميَّة بألوانها الفكريَّة ومشروعاتها للتطوير الاجتماعي والسياسي والحضاري العام في مرحلة ما بعد نجاح هذه الثورات في العديد من البلدان العربيَّة، الكثير من النقاشات حول بعض الجوانب ذات الصلة بالمحتوى الفكري والعقيدي الذي تحركت في إطاره القوى والحركات الإسلاميَّة خلال أحداث الثورات وما بعدها.

ومدعاة هذا الكلام، هو أن البعض - استنادًا لعوامل سياسيَّة حاول إلباسها الزي الشرعي - اتخذ من الثورات موقفًا عدائيًا كوسيلة للتغير الذي يشمل مختلف نواحي الحياة بما في ذلك تبديل النظم القائمة بسبب ما قادت إليه الأمة من تدهور وتردٍّ حضاريٍّ، والسعي إلى تطوير المجتمعات. وهو موقف - كما يقول د. محمد عمارة - يكرس «الواقع» ويمنحه «الشرعية» و«البركة»، ويرون أنه إن كان لابدَّ من التغيير فليكن عن طريق الإصلاح التدريجي - الذي هو مطلوب بلاشكٍّ - الذي لا يصل إلى درجة الثورة.

كما إن هناك بعض المواقف التي قبلت الثورات الأخيرة على مضض، باعتبارها أمرًا قد حدث أو «نازلة يجب على المؤمنين التسليم بها» و«التعايش معها» أو «محظور ومحرم تبيحه الضرورة فقط»!!

ومبدئيًا، يجب التأكيد على أن الإسلام دين شامل، ويتضمن الإيمان بشموليَّة الإسلام الإيمان بعددٍ من الثوابت أو الأمور البديهيَّة، وعلى رأسها الإيمان بأن الإسلامَ دين كل زمان ومكان، فهو دين شامل في الماضي والحاضر والمستقبل، والإسلام - أيضًا - دين عالمي ليس خاصًا بالعرب أو بالشرق فقط؛ بل هو دعوةٌ عالميَّة أُرْسِلَتْ للناس كافة.

---

(١) نُشرت على موقع «هدي الإسلام» بتاريخ ١١ نوفمبر ٢٠١١م.

وتُعْتَبَر الآية «٨٩» من سُورة «النَّحل» هي الأساس المتين لهذه القناعة الإيمانيَّة.. قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، وفي هذه الآية الكريمة يؤكد الخالق (عَزَّوَجَلَّ) أن القرآن الكريم بيَّن للإنسان كل أموره، بما فيها المناحي الرُّوحيَّة والفكريَّة وكذلك السياسيَّة والاقتصاديَّة، وغيرها من أمور حياته.

وهي كلها أمور تدخل في بند المعلوم من الدين بالضرورة، فالقرآن الكريم وصحيح السنة النبويَّة الشريفة بها العديد من النصوص التي توضح شموليَّة رسالة الإسلام ومرجعياتها لكل زمانٍ ومكانٍ، فبالإضافة إلى ما ورد في آية التِّبيان في سُورة «النَّحل»، يقول الله (عَزَّوَجَلَّ) عن نَبيِّه (ﷺ): ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، وعن كتابه العزيز يقول (عَزَّوَجَلَّ): ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ (التَّكوير: ٢٧).

وفي القرآن الكريم أيضًا يقول الله تعالى آمرًا رسوله الكريم (ﷺ): ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٩)، وفي هذا قال (ﷺ) صدوعًا بأمر الله تعالى له (ﷺ): «إنَّما بُعثْتُ للنَّاس كافَّة» (أخرجه البخاري ومسلم والإمام أحمد).

ومن ثم، فإن الإيمان بشموليَّة الإسلام يعني أيضًا الإيمان بما أطلقت عليه أدبيات الحركة الإسلاميَّة مصطلح «الشمول الموضوعي» للإسلام، والتي تعني الإيمان بأنه يستوعب شؤون الحياة كلها، بمختلف ألوانها العامة والخاصة، وفي مختلف فروعها، الاجتماعيَّة والسياسيَّة والفكريَّة والاقتصاديَّة، وغير ذلك.

ومن بين أبرز الجوانب التي ينبغي إدراكها في الإسلام كدين ومنهاج حياة، هو أن الإسلام نزل بالأساس للثورة على أوضاع سيئة قائمة في المجتمعات الإنسانيَّة، وأن التغيير هو قلب أو جوهر الرسالة.

فالإسلام لم ينزل لكي يحفظ لأصحاب النفوذ نفوذهم، أو يُبقي على الوضع القائم بما فيه من سلبيَّات؛ بل نزل الإسلام من أجل الارتقاء بقيمة الإنسان وبكرامته، والثورة على الأوضاع القديمة التي كانت تسود الإنسانيَّة في وقت نزول الرسالة

على محمد (ﷺ)، وخصوصًا الأفكار الشِّرْكيَّة والجاهليَّة التي كانت سائدة في شبه جزيرة العرب، وفي غيرها من المجتمعات الإنسانيَّة.

وطيلة القرون الطويلة التي تلت بعثة رسول الله (ﷺ) بالرسالة الخاتمة، لعب التأويل الثوري للإسلام دورًا كبيرًا في تعبئة وتحريض قطاعات كبيرة من الشعوب المسلمة في ممارسة الجهاد ضد الظلم الخارجي والداخلي على حد سواء، وللإسلام الدور الأساسي في تحريك الكثير من الرموز السياسيَّة والنضاليَّة التي ظهرت في القرون الثلاثة الأخيرة، من أجل تغيير الواقع الحضاري المتردي في الأمة بعد دخول دولة الخلافة الإسلاميَّة عصور انحطاطها تبعًا لقوانين العمران البشري.

تأصيل المصطلح

جاء في «لسان العرب» لابن منظور أن «الثورة» تعني عدة معانٍ، ولكنها تدور جميعها حول فكرة التغيير العميق المرتبط بجوانب حركيَّة، فهي تعني الهياج والانقلاب والتغيير والوثوب والانتشار والغضب.

كما استخدم العرب قديمًا مصطلح «الملحمة» للدلالة على بعض معاني مصطلح الثورة؛ حيث يدل لديهم على التلاحم في الصراع والقتال حتى جعلوا من أوصاف الرسول (ﷺ) «نبي الملحمة»؛ حيث مارس التغيير بالوسيلتَيْن معًا: القتال والإصلاح العميق (عمارة، محمد: الإسلام والثورة).

وفي أحاديث صحيحة للرسول الكريم (ﷺ)، وردت كلمة «الثورة» مرتبطة بجوانب فكريَّة تتعلق بالفهم والإدراك، ومن بين هذه الأحاديث «أثيروا القرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين»، و«من أراد العلم فليُثوِّر القرآن»، وتعني عبارة «تثوير القرآن الكريم قراءته والتدبر في معانيه وتفسيره».

وتعني الثورة أيضًا الحركة من بعد السكون، فنجد أن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ (فاطر: ٩). أي تهيجه كي ينتشر.

حول موضوع القضيَّة!

من بين المصطلحات المرتبطة، والتي استخدمها القرآن الكريم للدلالة على

فكرة التغيير الثوري العميق، مصطلح «الانتصار»، ويقول د. محمد عمارة: إن الثورة تأتي كانتقام من جانب المظلومين من الظالم على تفاوت درجات الانتقام ومواطنه، وكذلك طبيعة هذا الظالم، وهل هو حاكم مستبد ظالم، أم مُستَعمِر خارجي، وكذلك «النصر» و«الانتصار».

فالنصر يعني إعانة المظلوم، والانتصار يعني الانتصاف من الظلم وأهله والانتقام منهم، وفي سُورة «الشُّورى» ما يؤيد ذلك.. يقول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (٣٩) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

ومن ذلك؛ فإن الثورة في تعريف جامع مانع هي الفعل الذي يستهدف تغيير المجتمع تغييرًا جذريًا وشاملاً، والانتقال به من مرحلة معينة إلى أخرى أكثر تقدمًا، الأمر الذي يتيح للقوى الاجتماعيَّة الطليعيَّة أو المتقدمة في هذا المجتمع، أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور، والهدف الرئيسي للفعل الثوري هو تغيير واقع الإنسان والمجتمع لصورة أكثر ملاءمةً وتمكينًا من أجل تحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته، أي أن الثورة صورة من صور أدوات تحقيق بعض مقاصد الشريعة، ومن بينها تحقيق التقدم الإنساني في مختلف المجالات الماديَّة والرُّوحيَّة.

وتُعتبر قضيَّة المُثُل العليا والسعي إلى استدراكها وتحقيقها واحدة من أهم غايات الثورة، فالثورات قد تقوم لأسباب وعوامل ماديَّة وأخرى معنويَّة، إلا أنها في النهاية تكون من أجل إنفاذ قيمة بعينها، مثل العدالة الاجتماعيَّة، أو التصدي للظلم والفساد والاستبداد، أو تحرير الناس من نير الاستعباد المادي والمعنوي لحاكم ظالم أو محتلٍّ غاصب، أو أوضاع حضاريَّة سلبيَّة سائدة، مثل التخلف والجهل وغير ذلك.

الثورة في التاريخ الإسلامي

عبر التاريخ الإسلامي، ظهرت العديد من الأفكار المتنوعة والمتباينة في اتجاهاتها فيما يخص التَّعامُل مع الأوضاع السلبيَّة القائمة، وتمحورت هذه الأفكار

والاتجاهات في ثلاثة مواقف رئيسيَّة بعضها يدعو إلى الثورة والبعض إلى التعايش مع الواقع القائم أيًا كانت مساوئه.

الموقف الأول هو الخروج بالسيف تبعًا لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي ورد في القرآن الكريم وصحيح السُّنَّة النبويَّة الشريفة بشكل لا لبس فيه، فخيريَّة الأمة مرتبطة بأمريْن الإيمان بالله تعالى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ورد في الآية الكريمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، وفي الحديث الصحيح الذي أخرجه الإمام البخاريُّ، أن رسول الله (ﷺ) قال: «من رأى منكم منكرًا فليغيُّره فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان».

الموقف الثاني هو الهجرة، وهي على ذات معنييْن، الأول هو الهجرة المعنوية التي تعني هجرة الأفكار السلبيَّة والانتقال من حالة الاستسلام والسكون إلى حالة التمرد والحركة، والثاني هو المعنى الحركي، والذي يتحرك فيه الإنسان من مكان إلى مكان، ويتجاوز فيه المجتمع الظالم إلى آخر يعينه على تحقيق رسالة الإصلاح، وكلاهما فعله النبي (ﷺ).

الموقف الثالث، هو ذلك الذي ينحو إلى طاعة ولي الأمر طاعة مطلقة، ولا يجيز الخروج عليه بأي صورة درءًا للفتنة، ومن بين هؤلاء المرجئة في عهد الأمويين.

وعبر التاريخ الإسلامي ظهرت العديد من الثورات - بالمعنى الواسع للمصطلح - والتي تباينت في فعلها واتجاهاتها، فمن بينها ما تبنى السيف كوسيلةٍ للتغيير، مثل الخوارج وبعض الطوائف الشيعيَّة.

ومن بينها من تبنى أفكار وأدوات الإصلاح الاجتماعي والسياسي، مثل الإصلاحات التي قام بها الخليفة عمر بن عبد العزيز في عصور الإسلام الأولى، وصلاح الدين الأيوبي في عصور الإسلام الوسيطة، وتلك التي حاول علي بك الكبير ومحمد علي باشا الكبير، تطبيقها في مصر، ودعا إليها جمال الدين الأفغاني في عصور الإسلام المتأخرة.

ومن بين ذلك أيضًا ثورات قامت على أساس حراك شعبي نضالي لاسترداد

الحقوق من الحاكم الظالم والمحتل الغاشم، مثل ثورة عرابي في مصر والانتفاضات المتعاقبة للشعب الفلسطيني ضد الاحتلال الصهيوني، والتي هي أيضًا شكل من أشكال الثورات بالمعنى المباشر للكلمة، وكذلك ثورات الربيع العربي الحالية التي قادتها قوى إسلاميَّة، على رأسها الإخوان المسلمون، وتسعى إلى لعب دور طليعي في المرحلة الحالية والمستقبليَّة لصوغ واقع ومستقبل بلادها .

وفي الأخير، فإن الثورة في الإسلام هي بالأساس شأن قيمي؛ حيث تقوم الثورات من أجل إعلاء قيم بعينها على قيم أخرى، أو التصدي لقيم سلبيَّة قائمة، مثل الظلم والفساد والاستبداد، أيًّا من كان الطرف الذي قامت ضده هذه الثورة، بخلاف ما يقول به البعض!!



الإطار السياسي والاجتماعي لقضيَّة التخلف في العالم العربي والإسلامي[1]

نتكلم عن قضيَّة مستقبل الأمة المسلمة بين حال التخلف الذي تحياه في وقتنا الراهن، وسؤال النهضة الذي يجب عليها الإجابة عنه؛ فإن هناك العديد من القضايا الرئيسيَّة المرتبطة بالإشكاليَّة التي نتكلم عنها، والتي يجب البحث فيها؛ حتى يمكننا الحديث بشكل واضح وفعال عن قضيَّة التخلف وسؤال النهضة على مستوى أمتنا الإسلاميَّة.

ومن بين أهم ما يجب علينا مناقشته في هذا المقام هو أولاً مسألة المفاهيم، وثانيًا مسألة الأسباب والعوامل؛ حيث إن مسألة تحديد المفاهيم بشكل علمي بحت؛ هي أولى خطوات فهم المشكلة أو القضيَّة التي نبحث فيها، والفهم هو أول خطوة على طريق توصيف وتحديد هذه المشكلة أو القضيَّة، وهذا التوصيف وهذا التحديد، في البحث العلمي، يكون هو نصف الطريق نحو معالجة المشكلة.

كذلك؛ ارتباطًا بمسألة العلاج، أو سؤال النهضة وكيفيتها في حالتنا هذه؛ فإنه من الأهميَّة بمكان العمل على تحديد أسباب الحالة القائمة التي نسعى إلى تغييرها؛ وهي التخلف الموجود على مختلف المستويات في ربوع الأمة العربيَّة والمسلمة، والتي هي أمة حضاريَّة، ولا يصح بحال من الأحوال أن تكون على هذه الوضعيَّة التي تحياها في الوقت الراهن.

وبلا شك؛ فإننا، ونحن نتحدث عن المفاهيم والأسباب، أمام قضيَّة مهمة؛ حيث تمس مستقبل أمة كانت هي خير أمة أخرجت للناس، وأيضًا قضيَّة شديدة التعقيد والتشابك؛ حيث تتداخل العديد من العوامل الذاتيَّة، والموضوعيَّة الداخليَّة والخارجيَّة

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٨ ديسمبر ٢٠١٠م.

لكي تصنع هذه الصورة التي تحياها البلدان العربيَّة والإسلاميَّة.

وعلى مستوى المفاهيم؛ فإن هناك العديد من الأمور التي يجب بحثها، فعلى سبيل المثال؛ عندما نتحدث عن التخلف الذي تعيشه الأمة؛ هل نتحدث عن حالة أم على مستوى استراتيجي أوسع نطاقًا؟!.. بمعنى هل التخلف الذي تعيشه الأمة هو في مجالات الاقتصاد أم السياسة أم الاجتماع؟! أو هو في الثقافة والفكر؟!؛ أم في كل هذه المستويات؟!، وهل هذا التخلف ذو طبيعة حضاريَّة أم في مجال من هذه المجالات فحسب؟! أم في بعضها معًا؟!.. وهكذا..

كما أن قضايا التخلف وسؤال النهضة، على تعقيدها، ذات طبيعة مزدوجة أيضًا في مستوياتها؛ فنحن حين نتحدث عن تخلف الأمة؛ لا نتحدث عن مستوى واحد، وهو المستوى العام للأمة العربيَّة والمسلمة؛ ولكن هناك أيضًا المستوى الجزئي المتعلق بحالة التخلف القائمة في كل بلد أو في معظم البلدان العربيَّة والإسلاميَّة.

وحتى هذه لها أكثر من بعد أو طبيعة في المناقشة؛ حيث إن هناك بعض البلدان العربيَّة والمسلمة التي حققت بعض التقدم في مجالات دون مجالات، ولذلك لم تصل إلى مصاف الدول الكبرى بعد، مثل ماليزيا، وهذه لا يمكن وصفها بأنها دولة متخلفة؛ ولكن لديها بعض القصور في مجالات بعينها، ولكن لا يمكن مقارنتها بحالة بلد مثل باكستان أو اليمن؛ حيث الكثير من مظاهر فشل الدولة، ومن بين ذلك التخلف الاقتصادي والاجتماعي، وعدم الاستقرار الأمني.

والحديث عن التخلف مرتبط بالحديث عن سؤال النهضة، وغير منفصم عنه في هذا المقام؛ فعندما نقول إن الأمة متخلفة في مجالات كذا وكذا، أو أن أسباب هذا التخلف هو كذا، وبعض بلدانها فيها من أمور ومظاهر التخلف كذا؛ فإن هذا هو الذي سوف يوجه الحراك الفكري والعملي ويحدد الأدوات المطلوبة من أجل رسم وتخطيط وتنفيذ مشروع النهضة المنشود، بمختلف أبعاده الحضاريَّة.

ومن ثم؛ فإنه من الأهميَّة بمكان مناقشة الكثير من التفاصيل ونحن بصدد مناقشة قضيَّة بهذا الحجم، وهذا ليس تعقيدًا للأمور؛ ولكنه محاولة لفهمها؛ فتسطيح الأمور مثل تعقيدها تمامًا؛ يخفي الكثير من الجوانب التي يجب فهمها

والتعامل معها في سياق القضيَّة.

وفي هذا الجانب، هناك ملاحظة شديدة الأهميَّة حول الكثير من الأدبيات التي تتناول مشكلة التخلف وسؤال النهضة على مستوى العالم العربي والإسلامي؛ وهي تجريد القضيَّة من بعض أبعادها الأساسيَّة، وخصوصًا العامل السياسي، فنجد الكثير من الكتاب من يرسم خريطة كاملة لإصلاح الجانب التعليمي والثقافي والإعلامي، كأحد أهم جوانب التخلف الموجودة في عالمنا العربي والإسلامي؛ حيث تتصل بالجوانب الفكريَّة والأخلاقيَّة والقيميَّة الأساسيَّة التي تحرك المجتمعات أمامًا أو خلفًا.

وتجد الكثير من المفكرين الذين يتناولون أسباب النهضة من وجهة النظر الشرعيَّة، وكيف حدد الإسلام الحنيف معايير الأمة الناهضة، وأسس هذه النهضة، جزئيًّا وعلى المستوى الحضاري الشامل، ويأخذ في دعوة الناس والحكومات والأنظمة إلى الأخذ بهذه المعايير والمحددات التي وضعها الشارع الأعظم للمسلمين من أجل إنفاذ شريعته وتحقيق غايات وجود الإنسان في الأرض، ومن بينها الاستخلاف والإعمار، بمختلف مستوياته؛ البناء والتعمير واكتشاف آيات الله تعالى في آفاقه والقوانين التي تحكم كونه ومخلوقاته.

ولكن غالبيَّة هذه الدراسات والأفكار تتجاهل في بعض جوانبها العوامل الحاكمة لخلق واستمرار هذه الحالة التي عليها الأمة، والتي غالبًا ما تكون ذات طابع سياسي واجتماعي بالأساس؛ فعندما نتكلم عن إصلاح التعليم أو الإعلام أو الثقافة؛ فإننا نتجاهل حقيقة شديدة الأهميَّة؛ وهي أن هذه الإصلاحات لابد لها من بيئة تتحرك فيها ويتم تنفيذها فيها أولاً، وأدوات يعمل بها القائمون على هذه العمليَّة ثانيًا.

والسؤال هنا ما الحال لو لقنَّا الأبناء في المدارس مبادئ الإسلام على المستوى الأخلاقي؟.. سوف نجد في المقابل العديد من الأطر التي تفسد ذلك الإصلاح في الإعلام الرسمي والخاص على سبيل المثال، أو في ظروف وبُنية المجتمع ذاته، بمعنى لو علمنا الشاب أو المراهق في المدرسة مفهوم العفَّة وأهميَّة الزواج كإطار أو نظام

اجتماعي شرعه الله تعالى لعباده لتفريغ الحاجات العاطفيَّة والجسديَّة الفطريَّة لدى الإنسان؛ فسوف يُصدم الشاب بواقع معيشي واجتماعي يمنعه من ذلك، وقد ينحرف، ويقع في مزالق العلاقات العاطفيَّة غير السويَّة.

ولو حاول المصلحون إصلاح ذلك الواقع وتغييره؛ سوف يصطدمون بعقبة شديدة الأهميَّة، وهي سياسات الحكومات؛ حيث إن الإطار الرسمي للتعليم والإعلام والمنتج الثقافي في الكثير من البلدان العربيَّة والإسلاميَّة يخالف تمامًا في اتجاهه ورسائله وما يدعو إليه الاتجاه الإصلاحي الذي تدعو إليه الأدبيات التي تتحدث عن المشروع الحضاري الإسلامي، وكيفيَّة تحقيق النهضة في مختلف المجالات في عالمنا العربي والإسلامي، وفق المنهج الإسلامي الذي صنع ذات يوم مجد هذه الأمة.

كما إن العامل الخارجي هنا يجب أن يؤخذ في الحُسبان؛ حيث إن القوى المعادية للأمة، والتي تختلف مصالحها في العالم العربي والإسلامي مع مشروع النهضة المنشودة للأمة ومن خلال العديد من التجارب التاريخيَّة؛ لن تسمح بظهور تجربة نهضويَّة حضاريَّة تعيد الأمة موحدة قويَّة في مختلف المجالات.

فقد تدخلت قوى الاستعمار العالمي في أكثر من موقف لمنع تقدم بعض تجارب النهضة والتنمية الحضاريَّة الشاملة في بعض بقاع العالم العربي والإسلامي، كما حدث مع تجربة محمد علي باشا الكبير في مصر؛ حيث حورب بشكل مباشر لحصار تجربته النهضويَّة التي حاول فيها أيضًا توحيد العالم العربي تحت قيادة مصريَّة بعد وضوح عوامل الزمن وسريان ناموس العمران البشري في جسد دولة الخلافة العثمانيَّة.

ولو تأملنا في الأزمة الماليَّة التي عصفت باقتصاديات النمور الآسيويَّة في عام ١٩٩٧م، وعام ١٩٩٨م، وكان من بينها بلدان إسلاميان؛ وهما ماليزيا وإندونيسيا؛ فسوف نجد الأصابع الأجنبيَّة واضحة فيها؛ حيث كان السبب المباشر للأزمة هو مضاربات رجل المال والأعمال اليهودي «جورج سوروس» بعملات هذه البلدان وداخل بورصاتها، بما أدى إلى انهيارها، أما السبب غير المباشر، وهو الأكبر والأهم؛ فكان رغبة البلدان الغربيَّة في حصار تجربة النمور الآسيويَّة في المجال الاقتصادي

والتنموي، والتي كانت مبنيَّة على درجة من درجات الاستقلاليَّة.

ولذلك كانت أولى «نصائح» الدول الغربيَّة لبلدان النمور الآسيويَّة في ذلك الحين هو الاستجابة لـ«روشتة» العلاج التي قدمتها مؤسسات بريتون وودز، البنك الدولي وصندوق النقد، وهو ما رفضته ماليزيا إبان وجود رمز نهضتها مهاتير محمد في السلطة، وكما هو معروف فقد أدت هذه الأوضاع إلى اضطرابات شعبيَّة وسياسيَّة واقتصاديَّة واسعة النطاق في البلد المسلم الثاني الذي طالته الأزمة، وهو إندونيسيا؛ أطاحت بحكم الرئيس الراحل محمد سوهارتو، ولا يزال هذا البلد الأكبر في عدد المسلمين في العالم، يعاني من آثارها إلى الآن.

ولذلك يجب التأكيد على أنه من الأهميَّة بمكان الحديث عن الاعتبارات السياسيَّة عند الحديث عن أي مشروع للنهضة، وإلا فلن يكون هناك أي جدوى لأي حراك، ولو كانت هناك جدوى؛ فسوف تكون جزئيَّة أو تتطلب مدى زمنيًّا طويلاً لتحقيق أهدافها، وهو ما سوف يتيح لأي عامل من عوامل النكوص أن يأتي بتأثيره.

ولو تكلمنا ببعض التعميم؛ فإننا إذا ما نظرنا إلى الأفكار التي سادت العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وحتى منتصف القرن العشرين حول واقع الأمة ومشكلاتها، والمشروعات التي طرحت لتحقيق نهضة شاملة فيها؛ فإننا سوف نجد هذا الذي نتكلم عنه عن أهميَّة وضع البعد السياسي، وكذلك الإطار الاجتماعي القائم، وزنًا نسبيًّا أكبر عند تقييم مسببات التخلف وعوامل النهضة، واضحًا للعيان.

ففي مشروع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي وحسن البنا والمودودي ومالك بن نبي وغيرهم من رموز النهضة والتنوير في العالم العربي والإسلامي؛ سوف نجد الكثير من معالم التقارب في الفكر والتأكيد على حاكميَّة هذا الأمر، وذلك على الرغم من التباين والاختلاف القائم بينهم زمنيًّا، والاختلاف والتباين في البيئات، ومن ثم في الأفكار والتوجهات، فكان منهم الثائر، ومنهم السياسي، وكان من بينهم من هو أصولي، ومنهم من هو وسطي، وهكذا.

وقـد اتفقـوا جميعًا على عدد الأمـور في هذا الصـدد، وأهمها ضـرورة أن يبدأ الإصـلاح مـن القاعـدة، أو الإصلاح القاعدي، وأن يشـمل الإصـلاح والتغيير القمة السياسـيَّة الموجودة والإطار الاجتماعي القائم الذي تحركه القمة السياسيَّة، كما إنهم جميعًا اتفقوا في أن علاج مشكلات الأمة يكمن في توحيدها وإعادة الاعتبار لدولة الخلافة، وهو أمر صلبه سياسي.

وجلهـم تأثر أيضًـا بعوامل اجتماعيَّة وسياسـيَّة قائمة، واتفقـوا على أن موجبات البحث عن مشـروع لنهضة الأمة تلتقي عند عدد من العوامل والمسـببات السياسـيَّة والاجتماعيَّة؛ ومن أهمها:

أولاً- الظروف التي كانت قائمة في ذلك الوقت على مستوى عموم الأمة العربيَّة والإسلاميَّة، من تخلف حضاري وعلمي واقتصادي وعسكري.. إلخ، وتفتت.

ثانيًا- وقوع أجزاء كبيرة من العالم العربي والإسلامي تحت نير الاستعمار الغربي المباشـر؛ حيث كانت القوى الأوروبيَّة تسيطر على أجزاء شاسعة من البلدان العربيَّة والإسـلاميَّة بقوة السلاح والسياسة، وتسـتنزف خيراتها وثرواتها وتوجهها في سبيل تحقيـق المصالح الغربيَّة على مختلف المسـتويات السياسـيَّة والأمنيَّة والعسـكريَّة، وغير ذلك.

ثالثـًا- ضعف دولة الخلافة الإسـلاميَّة، ثم انهيارها رسـميًا في عام ١٩٢٤م على يد مصطفى كمال أتاتورك في تركيا؛ مما مثل صيحة تحذير قويَّة للمسـلمين بأن آخـر حصون وحدة الأمة - ممثلاً في الخلافـة العثمانيَّة - قد تهدَّم؛ بما يفرض على كل مسـلم مخلص أن يسعى للبحث عن اتجاه جديد للنهضة الإسـلاميَّة يتجاوز هذه الانتكاسة الكبرى.

رابعًا- غياب تطبيق الشريعة الإسلاميَّة، وبالتالي غاب المشروع الأممي الإسلامي في الداخل والخارج، وبات واضحًا أن غياب الدولة القويَّة القادرة على فرض النموذج الإسلامي الأصيل يعتبر واحدًا من أهم أسباب هذه الحالة، مع كون فرض الشريعة وحماية مقاصدها الخمسة - وعلى رأسها حماية الدين - والعمل بما أنزل الله تعالى هو الهدف الرئيس من وراء اسـتخلافه (عَزَّ وَجَلَّ) للإنسـان فـي الأرض، وقد أدى غياب تطبيق الشريعة إلى العديد من المفاسد على المستوى الاجتماعي والأخلاقي والقيمي.

ولعل هؤلاء المفكرين، وهم يبدؤون هذا الطريق، كانوا أولاً على إدراك تام بحقيقة المتاعب التي سوف يحفل بها طريق النهضة الإسلاميَّة، مع اصطدام هذا المشروع بالعديد من الظروف والقوى المحليَّة والدوليَّة التي لها مصالحها التي تتعارض بكل تأكيد مع هذا المشروع.

وقد تمثلت هذه القوى في ثلاثة أطراف رئيسيَّة؛ الطرف الأول منها هو نظم الحكم الفاسدة في كثير من دول العالم العربي والإسلامي، والثاني تمثل في قوى الاستعمار العالمي التي كانت موجودة في كل ركن من أركان الأمة في ذلك الوقت.

أما الطرف الثالث فقد تمثل في المشروع الصهيوني الذي له روابطه القويَّة مع كل من الطرفَيْن السابقَيْن؛ فالمشروع الصهيوني يستمد حمايته من المشروع الاستعماري الغربي، كما أن من مصلحة الصهاينة أن تستمر نظم الحكم الديكتاتوريَّة الفاسدة في الحكم في العالم العربي والإسلامي لتعطيل مشروع النهضة والوحدة الإسلاميَّة.

وفي الأخير، نعود فنؤكد أن المشكلة سياسيَّة بالدرجة الأولى، أو كما يقول رامي الخليفة: «المشكلة في الرأس، وما العوار البادي في الأطراف إلا انعكاسًا لمشكلة الرأس»، وهنا لا نتناول نظام حكم بعينه؛ نظام الحزب الواحد أو الحكم الوراثي، ولا عن نظام حكم إسلامي أو ليبرالي أو شيوعي أو علماني؛ ولكن عن «قيادة» أيًا كانت، تضع مصلحة الأمة والدولة نصب عينيها.

وعندما تدرك هذه القيادة مشكلات دولها، وتستمع للخبراء والتكنوقراط من أجل حلها، وتمتلك الإرادة من أجل ترجمة الحلول على أرض الواقع؛ فإنها سوف تنجح، وهكذا فعل حزب العدالة والتنميَّة في تركيا، هكذا فعل مهاتير محمد في ماليزيا، وهكذا فعلت القيادة الإيرانيَّة بدرجة أقل، وهذه هي الخطوة الأولى التي بدونها لا يمكن الحديث عن أي مشروع للنهضة في عالمنا العربي والإسلامي.

كما إنه من بين إحدى أهم شروط النهضة في عالمنا العربي والإسلامي هو تحديد علاقتنا مع ديننا الحنيف، وتحديد علاقتنا مع الآخر، كما سبق القول.

الاعتلال الإيماني أخطر أدواء الأمة[1]

لا نكون مبالغين إذا ما قُلنا إن قوة الإيمان بالله هي أهم ركيزة لتقدم المجتمع الإسلامي على الإطلاق، فمن إيماننا بالله، يمكننا أن ننطلق إلى آفاق أكثر رحابة وسِعَةً.

إن الإيمان هو القوة الدافعة لنا للعمل على تقدم ورفعة الأمة، فالإنسان المؤمن يثق في أن كل عمل صالح يقوم به يأجره الله (ﷻ) عليه، حتى ولو كان عملاً بسيطًا.

وهكذا يظل المرء المؤمن متحريًا مرضاة الله بالمداومة على الأعمال الصالحة والتي تثمر عن تقدم الأمة ورفعة شأنها.. يقول (ﷻ): ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧).

وفي يومنا هذا، تعاني الأمة الإسلامية من العديد من العلل والأدواء، وعلى رأس هذه العلل اختلال إيمان أفرادها، فقد ابتعد الفرد المسلم عن صحيح دينه انشغالاً بحال الدنيا، بالإضافة إلى الأفكار والمبادئ الغربية المشوهة التي وردت على ثقافتنا الإسلامية والتي دفعت الكثير من المسلمين إلى الظن أن الإيمان بالله (ﷻ) والالتزام بصحيح الدين، يجران المرء إلى رجعية العصور الوسطى والحيلولة دون التقدم ومواكبة العصر.

وهناك أكثر من مستوى لمشكلة الاعتلال الإيماني هذه، على مستوى الفرد والمجتمع، ثم الأمة بأكملها.

إن من أبرز مظاهر الاعتلال الإيماني على مستوى الفرد المسلم، أنه أصبح يعاني أمراضًا نفسية عدة لا ينبغي أن تكون لدى المؤمن بالله، وبأنه (ﷻ) هو المتصرف في

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ١٦ ديسمبر ٢٠١١م.



كل الأمور، ومن بين هذه الأمراض، التوتر والقلق والاكتئاب والخوف من المستقبل.

فالمسلم الذي ابتعد كثيرًا عن صحيح الدين وتعاليمه، بات قلقًا بشأن المستقبل الذي علمه عند الله (عَزَّوَجَلَّ)، كما أننا - كمسلمين - أعرضنا كثيرًا عن ذكر الله (عَزَّوَجَلَّ)، وانشغلت قلوبنا بالدنيا والانكباب على جمع المال؛ ظانين أن هذا هو ما سيؤمن لنا مستقبلنا، والأمر على العكس من ذلك.. يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ (طه: ١٢٤).

وضَنْك العيش هنا لا يعني قلة المال فحسب؛ ولكنه يعني أيضًا ضيق الصدر والشعور بالحزن والاكتئاب، حتى ولو مع رغد العيش بالمعنى المادي.

وكذلك يقول تعالى في سورة «الزُّخْرف»: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾.

وعلينا أن نعلم أن الشخص السوي هو الشخص الذي يؤمن بالله (عَزَّوَجَلَّ) إيمانًا مطلقًا بفهم واعٍ لحقيقة الإله (تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ)، ويؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، ويؤمن بأن الغيب بيد الله، ويؤمن بأن الخير فيما أختاره الله له، فإن اجتمعت لدى الفرد المسلم هذه القناعات؛ بات مطمئن النفس، لا يخشى على نفسه شيئًا لأنه أوكل أمره كلَّه إلى الله (عَزَّوَجَلَّ).

أما عن مظاهر الاعتلال الإيماني في داخل المجتمع المسلم، فهي كثرة ارتكاب المعاصي من دون رادع من دين أو ضمير، مما أدى إلى انتشار الجريمة في مجتمعاتنا المسلمة، حتى التي لا تزال تحتفظ بانتمائها الإسلامي، فقد انتشرت في مجتمعاتنا الإسلامية جرائم لم نكن لتشهدها من قبل، مثل جرائم القتل والسرقة والزنا، والتي تُرتَكب دون أدنى شعور بالخشية من الله (عَزَّوَجَلَّ)، وما قد يحل من انتقامه وعذابه.

في حقيقة الأمر، فإن الاعتلال الإيماني آفة شديدة الخطورة تفت في عضد المجتمع المسلم، وتؤدي إلى تراجعه العلمي والفكري والأخلاقي، والمسلم مسؤول

أمام الله على نشر الإسلام ورفع رايته وذلك بالعمل الدؤوب المتقن... يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التَّوبة: ١٠٥).

وهكذا نرى أن الله تعالى يحثنا في كتابه الكريم على العمل الجاد وإتقانه، والذي يؤدي إلى رفعة الأمة وتقدمها الحضاري، وهو ما أصبحنا نفتقر إليه في يومنا هذا.

فالمرء المسلم بما أصابه من ضعف الإيمان، أصبح لا يخشى الله في عمله؛ فلا يتقنه، وهذا ما جعل أمتنا العربية لا تكاد تلحق بركب التقدم، كذلك لم يعد الفرد المسلم العربي ذا أفضليه في العمل في بلاده أو خارجها، بسبب افتقاره إلى الكفاءة والإتقان والقدرة على العمل الجاد، وبات سوق العمل في العالم العربي يستعين بالعمالة الأجنبية بشكل ملحوظ!

وفي السياق نفسه، لم يعد الفرد المسلم ينكب على العلم، وذلك لعدم إيمانه بأن علمه سينفع أمته ويعلي شأنها، بينما أمرنا نبينا المصطفى (ﷺ) بأن نطلب العلم، فقال «عليه الصلاة والسلام»: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالاً فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فضلُّوا وأضلوا» (أخرجه البخاري).

وهذا الحديث الشريف ينطبق على حال أمتنا اليوم، فقد أعرض المسلمون عن طلب العلم، لذا تراجع حال الأمة وأصبح جُهَّالها هم نخبتها، وبينما نحن كذلك نرى الغرب يسبقنا بمئات السنين، يصنعون أسلحتهم ومنتجاتهم وأجهزتهم المتقدمة، ويستكشفون خفايا جسد الإنسان، ويتوصلون إلى علاج الأمراض العضال ويطورون زراعتهم، ونحن - العرب المسلمين - الذين سبق علماؤنا في العصور الوسطى العالم كله في الاختراعات والاكتشافات العلمية، نجلس وننتظر إلى أن يعطف علينا المارد الغربي ببعض من سلاحه وجانب من اكتشافاته.

أي أننا أصبحنا ننتظر من عدونا أن يساندنا ويعالجنا ويأخذ بأيدينا للحاق بالركب الحضاري الإنساني!

ومن نتائج آفة الاعتلال الإيماني في مجتمعاتنا المسلمة أيضًا، أننا - أو شريحة عريضة من المسلمين - أصبحنا نرى في تطبيق شريعة الله تعالى في الحكم مظهرًا من مظاهر الرجعية والتخلف، والعودة إلى العصور القديمة، عصور الجاهلية وما قبل الإسلام.

إن دعاة الليبرالية والعلمانية الذين يدعون أن الشريعة الإسلامية تسطو على الحريات لَهُم أجهل الناس بالدين الإسلامي.

ففيما يتعلق بحرية العقيدة، يقول تعالى في كتابه مخاطبًا الرسول الكريم محمد (ﷺ) في سُورة «الكافرون»: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾.

كما يقول تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

وها نحن ذا نرى الرسول (ﷺ) يقول للكفار والمشركين يوم فتح مكة: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»، إلا أن ضعف إيماننا وابتعادنا عن تعاليم ديننا الحنيف، وانسياقنا وراء أفكار العلمانيين، كل ذلك جعلنا نظن أن تطبيق شريعة الله سوف تجعل مجتماعتنا متشددة، لا تعطي الأفراد حرياتهم الدينية.

وكما نرى، فإن مشكلة الاعتلال الإيماني من الخطورة بمكان، لدرجة أننا يمكننا أن نحملها مسؤولية التردي الحضاري الحالي الذي تعيشه الأمة، فضعف إيمان الإنسان يقعده عن طلب الآخرة كما يطلب الدنيا، فتقعد النفوس عن الجهاد في سبيل الله وإعلاء شأن دينه.

فلا يكون الإنسان مُلمًّا بدوره في هذه الحياة، والرسائل التي حمله الله (سبحانه وتعالى) بها، والتي على رأسها رسالة الدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه في الأرض، في إطار غاية خلق الإنسان الكبرى، وهي إقامة شريعة الله (عز وجل) في أرضه، وعبادته سبحانه.

كما يسقط من الإنسان كل ما يرتبط بدوره كخليفة لله في أرضه، مثل إعمار الأرض، والسياحة في أرجائها للتدبر والتنوير.

وهكذا نرى أن الاعتلال الإيماني كالسوس ينخر في جسد أمتنا الإسلامية، فيمتص خيريتها ويستنزفها، لذا بات علماء المسلمين يحملون على عاتقهم مسؤولية خطيرة وهي إيجاد حل جذري لهذا المرض العضال، فيجب أن يقوم كل رب أسرة بغرس تعاليم صحيح الدين لأبنائه، وتربيتهم على كتاب الله ونهج النبي (صلوات الله وسلامه عليه)، تربية سوية.

يجب أن تحث المناهج الدراسية طلابها على تلقي العلم ودفعهم إلى إدراك حقيقة أنهم من سيعلون راية الإسلام بين الأمم بعلمهم وعملهم المتقن.

إن المسؤولية كبيرة وكل منا يحمل جزءًا منها، لذا لابد أن تتكاتف جهود الأسرة والمدرسة والإعلام والمجتمع بأكمله؛ لإخراج نشءٍ سويٍّ واعٍ قويِّ الإيمان، يدرك جيدًا أنه مسؤول أمام الله (عَزَّ وَجَلَّ) عما فعله بالأمانة التي وضعها الله بين يديه.



التجديد الإسلامي..
طموحات من دونها عقبات![1]

يَعتبر البعض قضيَّة تجديد الفكر والخطاب الإسلاميَّيْن بمثابة قضيَّة وجود بالنسبة للمشروع الإصلاحي الإسلامي، ويؤكدون أن صيرورات ومسارات الصحوة الإسلاميَّة مرتبطة في تقدمها وتطورها بالأساس بالجانب التجديدي الذي يطلق عليه بعض المفكرين في زمننا المعاصر بضرورة ولوج المشروع الإسلامي إلى مرحلة الحداثة «Modernity»؛ بل وتجاوزها إلى مرحلة ما بعد الحداثة «Postmodernism» أيضًا.

وفي حقيقة الأمر؛ فإن ما نتناوله في شأن هذه القضية ليس مجرد ترف فكريّ، أو أمر زائد أو مستجد على الدين؛ وإنما هو، كما يراها البعض، ومن بينهم راشد الغنوشي، أحد الأصول، أو على الأقل أحد السُّنَن المتعارف عليها، والتي خص الله تعالى بها الإسلام، تبعًا لما جاء في الحديث النبوي الشريف: «يبعث اللهُ على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأُمَّة أمر دينها» (أخرجه أبو داوود).

وترتبط قضيَّة التجديد والإحياء الإسلامي في العصر الحديث بالكثير من القضايا والإشكاليات، ومن بينها فكرة الموائمة أو الموازنة بين اعتبارات التحديث والانفتاح وبين اعتبارات الارتباط بالموروث، وخصوصًا مع كون هذا الموروث في كثير من جوانبه مرتبطًا بالعقيدة.

وتعتبر هذه المسألة ذات خصوصيَّة بالنسبة للإسلام عن باقي الحضارات الأخرى؛ حيث إنه من الممكن أن تتنازل الحضارات الأخرى عن بعض موروثها الثقافي أو الفكري، في سبيل التحرر من بعض القيود التاريخيَّة في إطار سعيها نحو الانطلاق وتأسيس حضارة جديدة، كما الحال في أوروبا في عصر النهضة وما بعده؛ حيث

(١) نُشرت على موقع «هدي الإسلام» بتاريخ ١٧ ديسمبر ٢٠١١م.

تم التحلل من الكثير من القيود التي فرضتها سلطة الكنيسة، وكان التوجه نحو العلمانيَّة هو الخيار الأوفق لمعالجة مشكلات كالتعصب الديني وتأسيس الدولة القوميَّة التي لا تميِّز بين أبنائها على أساس ديني.

ولم تؤدِّ هذه الصيرورات إلى تبديل هويَّة أوروبا الدينيَّة؛ حيث يظل طابعها المسيحي واضحًا لا تخطئه عين، ولا ينكره حتى قادتها.

إلا أن هذا الأمر لو تم في الإسلام، فهذا معناه أولاً التخلي عن بعض الأمور الأصوليَّة التي تمس العقيدة، كما إن ذلك يعني فقدان الجوهر الإسلامي للمشروع الصحوي التجديدي، ويصبح أي شيء آخر بخلاف كونه مشروعًا للتجديد والصحوة في الإسلام.

ومن خلال كتابات رموز الصحوة الإسلاميَّة والتجديد الإسلامي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، فإن هناك ملاحظة شديدة الأهميَّة تتعلق بمشروعات التجديد التي ظهرت بين ظهراني العالم الإسلامي، وهي أن غالبيَّة هذه المشروعات ظهرت إلى الوجود كردِّ فعل، وليست كفعل مستقل بذاته، بخلاف حركات التجديد التي ظهرت في عصور ظُهر الإسلام كما في الدولة العباسية الأولى والثانية؛ حيث كان الشوكاني والماوردي وابن خلدون، وغيرهم من قادة التجديد في التاريخ الإسلامي؛ حيث كانت الكثير من المبادرات الذاتيَّة التي تظهر من آنٍ لآخر تبعًا لقوانين وسُنن العمران البشري وتطوره.

ولكن هذا ليس بالشيء غير المنطقي؛ حيث إن الرواد الأوائل للتجديد في الإسلام ظهروا في أوج قوة دولة الخلافة الإسلاميَّة، وكان الخطاب التجديدي، الذي شمل فروعًا كثيرة من العلوم والأفكار، بما في ذلك الفقه الإسلامي نفسه، والفكر السياسي، والذي برع فيه الماوردي بشكل خاص، فيما أن الأجيال الأحدث من مفكري التجديد، ومن بينهم الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وصولاً إلى حسن البنا والدهلوي والمودودي، ظهروا في مرحلة اضمحلال دولة الإسلام، ثم غيابها الكامل.

ولقد درس هؤلاء سُنن وعوامل ظهور وزوال الحضارات، وطبقوها على الحالة

الإسلامية، وخلصوا إلى أن هناك الكثير من العوامل التي تقف خلف الأزمة الحضاريَّة الكبرى التي يمر بها العالم الإسلامي، والتي كان من بين مظاهرها:

- الاستعمار الأوروبي العسكري المباشر لغالبيَّة أركان العالم العربي والإسلامي.

- سيادة تيارات التغريب، وانتشار الأفكار التي تنادي بالتخلص من كامل الموروث الإسلامي، باعتباره أحد أبرز أسباب تخلف العرب والمسلمين، والتوجه بالكامل للأخذ بالنموذج الغربي العلماني المادي.

- التراجع الحضاري على مختلف المستويات داخل العالم الإسلامي، ومن بين ذلك فساد الحكم، وتراجُع الأخلاق، وغياب روح المبادرة والإبداع والابتكار، وضعف مستوى التطور العلمي والفكري والثقافي داخل العالم الإسلامي.

ولقد ظهرت حركات التجديد والإحياء الإسلامي المختلفة في العالم العربي والإسلامي استجابةً لهذه الأوضاع، وزاد من ضرورات وجودها انهيار دولة الخلافة الإسلاميَّة، والتي كانت علامة الخطر الكبرى بالنسبة للمسلمين وكارثة حقيقيَّة ألمَّتْ بالأمة.

دين تجديدي

قبل النظر إلى بعض تجارب التجديد الإسلامي في زمننا المعاصر، والاتجاهات العامة لها، فإنه من المهم التأكيد على حقيقة مفادها أن الإسلام دين حضاري تجديدي، يدعو إلى الانفتاح على الآخر والأخذ منه والتفاعل معه من دون قيود كثيرة، إلا ما يجب أن يكون لحفظ الشريعة.

وهو ما يتضح من خلال تجربة عصور ازدهار الحضارة الإسلاميَّة الطويلة، والتي دامت قروناً، وفي ضوء النصوص القرآنيَّة والنبويَّة الصحيحة؛ حيث إن الإسلام بالأساس دين حضري حضاري كما يقول محمد جابر الأنصاري؛ حيث نزل لتحضير العرب وتقليص أثر الحياة الرعوية على نظامهم القيمي والاجتماعي والسياسي.

وعندما تم ذلك وبدأت دولة الإسلام الأولى في التوسع؛ بدأ المسلمون في التوجه إلى التفاعل الوثيق مع الحضارات الأخرى، بما في ذلك الأخذ من علومهم؛ بل

وفلسـفاتهم وأفكارهم، وكانت ثقافة الاختلاف كأوضح وأزهى ما يكون، بعيدًا عن الظلاميَّة ونفي الآخر وثقافة الإقصاء التي تُلصق الآن بالإسـلام والمسـلمين زورًا وبُهتانـًا، وليـس أدل على ذلك مما عرفته الدولة الإسـلاميَّة من حـركات فكريَّة نشـطة ومعارك عظيمـة أَثْرَتْ المكتبة الإنسـانيَّة بالعديد مـن الكتب والأفكار، كان أطرافهـا رموز العلم والفقه والفلسـفة، مثل حُجَّة الإسـلام أبي حامد الغزالي والفيلسوف أبي الوليد ابن رشد وأبي الحسن الماوردي وغيرهم الكثيرون.

ويقـول الأنصاري في ذلك: إن الإسـلام أقام، للمرة الأولـى في التاريخ، كما أقر المؤرخون في الشرق والغرب، حضارةَ جامعةَ قاربت بين معطيات الحضارات المختلفة، بما في ذلك الحضارات الوثنية والمسيحيَّة، مثل الحضارتَيْن الإغريقيَّة والرومانيَّة في الغرب والهنديَّة والصينية في أقصى الشرق؛ حيث وضع الإسلام بما فيه من عناصر الانفتاح والقوة مُعطيات الحضارات القديمة في إطاره المرن من دون عُقدٍ ومضى بها، وطورها في ظل عقلانيته القرآنيَّة الأصيلة.

وكان لتلاقي حدود دولة الإسلام شرقًا وغربًا مع حضارات العالم القديم الأهم، كمـا في الهنـد والصين وفي الأندلس، ودمجه للكثير مـن هذه الحضارات، كما في مصر والعراق وشـرق وجنوب أوروبا، داخـل حدود دولته - دور كبير في تجديد الإسـلام، وعدم خضوعه للاتجاهات الجامدة في الفكر والاجتهاد، إلا في الفترات التـي كانت تتراجع فيها الدولة ومقوماتها، وتتعرض بالتالي لموجات الغزو الأجنبي، كما في حالة الغزو الصليبي والمغولي.

حركات التجديد الحديثة

كان للعوامل التي أسلفناها، الاستعمار والتغريب والتراجع الحضاري، دور كبير فـي ظهور حركات التجديـد والإحياء في العالم الإسـلامي، وكانت مصر مصدر الكثير منها؛ حيث اسـتفادت من حركة التطوير والتحديث التي بدأها محمد علي باشـا الكبير في مطلع القرن التاسع عشر، والانفتاح الذي قام به الخديو إسماعيل ابن محمد علي، والذي كان له تأثير في اتجاهَيْن، الأول أنه أتاح المجال لمصر لكي

تكون موئل الكثير من المفكرين من المشرق والمغرب، وكان من بين هؤلاء تلميذ محمد عبده النجيب جمال الدين الأفغاني، أما الاتجاه الثاني، فهو أن انفتاح إسماعيل الزائد أتى بتيارات تغريبية كما سمح للقوى الاستعماريَّة للبدء في التدخل في شؤون مصر بشكل سافر.

ولكن هذا لا ينفي أن حركات التجديد والإحياء كانت شاملة لمختلف أنحاء العالم الإسلامي، بما في ذلك الأطراف؛ حيث ظهرت حركة أحمد الشهيد في الهند، وحركة الإمام منصور شامل في آسيا الوسطى، وحركة السلطان ابن فوديو في غرب أفريقيا، وحركة الإمام المهدي في السودان، وحركة الأمير عبد القادر الجزائري في الجزائر.

ومع توالي حركة الاستعمار الأوروبي للبلدان العربية والإسلامية، واشتداد تيارات التغريب، وبدء وضوح عوامل الانهيار على دولة الخلافة، عرفت حركة التجديد الإسلاميَّة في العالم العربي والإسلامي بعض التباين في الاتجاهات والمواقف.

فعلى المستوى الفكري، أدى الاستعمار والتغريب إلى نزوع البعض إلى المزيد من التمسك بالموروث والنص بشكل جامد، والانكفاء على الذات صيانةً للهويَّة من الاضمحلال والزوال، كما كان في حركة الإمام محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربيَّة، بينما مالت المدرسة المصرية إلى الانفتاح وعدم رفض فكرة الأخذ عن الغرب ما يؤدي إلى إعادة نهضة دولة الإسلام، مع التركيز على التربية وطلب العلم مهما كان مصدره، كما كان يدعو محمد عبده.

أما على المستوى الحركي، فقد افترقت بعض المدارس عن مدرسة محمد عبده التربويَّة الأخلاقيَّة، والتي استمد الكثير من أفكاره فيها من كتابات رفاعة الطهطاوي، الأب الروحي لحركة الابتعاث التعليمي لأوروبا؛ حيث رأى الأفغاني أن للنضال السياسي الأولوية القصوى في ظل حالة التغريب وموجات المد الاستعماري هذا.

ومع استمرار نفس الظروف التي نشأت فيها هذه الحركات، في عصرنا الراهن بل واشتداد الهجمة الحضاريَّة الشاملة على بنيان العالم العربي والإسلامي

السياسي والفكري والأخلاقي؛ كان ولابد لحركة التجديد الإسلامي بدورها أن تتسم بالشمول، وليس بالشموليَّة؛ حيث إنه لا يعني أن الإسلام نظام شامل أنه نظام شمولي؛ حيث إن هناك أدلة عديدة على أن الإسلام يميِّز بين ما هو ديني وما هو دنيوي، وبالتالي ما هو سياسي كما يقول الأنصاري.

ومن ثمَّ؛ فقد شملت حركة التجديد الإسلامي مختلف الأمور والقضايا، بما في ذلك قضايا مُستجدَّة مثل فقه الأقليات، بالإضافة إلى قضايا ذات حساسية، مثل المرأة والنظم السياسيَّة، كما تم إحياء الفكر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لابن خلدون والماوردي والغزالي، ومن بين أهم الكتب التي ظهرت في هذه المجالات كتاب «العدالة الاجتماعية ومعركة الإسلام والرأسماليَّة» للإمام الشهيد سيد قُطب.

والمتأمل في تراث وأدبيات الإمام الشهيد حسن البنا، وكتابات سيد قطب والمودودي بالذات، سوف يجد هذا الطابع الشمولي؛ حيث تم إعادة إنتاج الدين الحنيف بأكمله، كما في الرسائل، بحيث تمت إعادة ربط الإسلام بمتغيرات العصر الحديث، ووضع إجابات وردود على الكثير من الأسئلة والقضايا التي ترتبط بموقف الإسلام من مستجدات العصر، وكيف يكون الإسلام بالفعل هو الحل والعلاج لمشكلات الأمة؛ بل والإنسانية كلها، في الوقت الراهن.

إلا أن هناك العديد من التحديات التي تواجه مشروع التجديد الإسلامي في عصرنا الحاضر، وهي ذات العوامل التي أدت إلى ظهور حركة التجديد والصحوة الإسلاميَّة؛ حيث لا يزال الاستعمار المباشر وغير المباشر يسيطر على مقدرات الأُمَّة، ورغم الثورات الحالية التي تجتاح عالمنا العربي؛ يبقى للفساد والاستبداد الكلمة الأولى في الكثير من بلدان عالمنا العربي والإسلامي، والذي - أي الفساد والاستبداد - يعتبر حركة التجديد والصحوة الإسلاميَّة عدوه الأول.

كما لا تزال للتيارات التغريبيَّة سطوتها على مفاتيح الإعلام والثقافة والتربية في المجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة، تارةً باسم الليبراليَّة، وتارةً أخرى باسم التحديث.

المشكلة الأهم التي يراها البعض في هذا الإطار، هي الأزمات والمشكلات

الداخلية التي تواجهها تيارات الصحوة والتجديد الإسلاميَّة المختلفة، فكريًا وتنظيميًا وحركيًا، وكذلك الخلافات القائمة فيما بينها في الأصول والفروع.

كل هذه العوامل تفرض على القائمين على المشروع الصحوي والتجديدي معالجة مشكلاته الداخليَّة أولاً، على المستوى الفكري والمؤسسي التنظيمي، مع العمل ثانيًا على تذويب الفوارق والخلافات ما بين التيارات الإسلاميَّة المختلفة، ثم البحث عن أدوات خلاقة للتعامل مع هذه الأوضاع، ومحاولة تغييرها من خلال الشعوب ذاتها، وهو ما لن يتم ما لم تقم الحركات الإسلاميَّة الموجودة بالمزيد من الحضور في أوساط الجماهير.

ولا نجد عبارة نختم بها أبلغ من عبارة لجابر الأنصاري يقول فيها: «يبقى أن تجديد الإسلام في عصرنا يمثل للمسلمين قضية مصير ترتبط بصراع البقاء، فقد جرب المسلمون مواجهة العصر بموروثهم التاريخي التقليدي المنسوب للإسلام، فلم يصلوا، وجربوا في مراحل مضت مواجهة العصر بأفكار التحديث مجردة من شرعيَّة اعتقادهم الديني، فلم يصلوا أيضًا، ولم يبق إلا الشروع في عمليَّة تجديد إسلامي، يبقى إسلاميًا ويستوعب العصر».



التنشئة السياسيَّة والاجتماعيَّة على منهاج الإسلام(1)

جاء الإسلام برسالة أخلاقيَّة وتربويَّة بالأساس.. «إنما بُعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق» (أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»)، وبما أن رسالة الإسلام إنما هي رسالة جامعة شاملة، فمن بين أهم الجوانب التي عُنِيَ بها الإسلام كرسالة أخلاقيَّة وتربويَّة، هي تلك المتعلقة بالتنشئة السياسيَّة والاجتماعيَّة.

وتأتي أهميَّة رعاية واهتمام الشارع الأعظم بهذه الجزئيَّة في شريعته التي ارتضاها للبشر، من أن التنشئة السياسيَّة والاجتماعيَّة هي المدخل الرئيسي والأداة لأهم ما يجب على الإنسان أن يدركه حول نفسه، وهو دوره الخاص والعام في الحياة الدنيا، والرسائل المطلوب منه القيام بها وبأعبائها، وعلى رأسها عبادة الله (سبحانه وتعالى) والتمكين لشريعته، وعمارة الأرض بالشكل المطلوب لتحقيق هذه الأهداف والغايات.

فالتنشئة في الأدبيات السياسيَّة والاجتماعيَّة تُعرَّف على أنها عمليَّة تعليميَّة يخضع لها الفرد من أجل بناء مركزه ودوره في المجتمع، وهي على قدر كبير من الأهميَّة لأي مجتمع يريد تحقيق منجزات كبرى في مجال النهضة والتنمية، ولذلك فهي عمليَّة شاملة؛ حيث تشمل كل أركان المجتمع، وطبقاته، وكذلك تحتاج إلى جهود جميع الأطراف، من أجل تحقيق الوحدة في الرؤى والهدف والأساليب.

والتنشئة السياسيَّة جزء من التنشئة الاجتماعيَّة؛ حيث يكتسب الفرد الاتجاهات والقيم السائدة في المجتمع، نحو شؤون السياسة والحكم والدولة والسلطة والولاء والانتماء والشرعيَّة والمشاركة، وغير ذلك من أركان منظومة القيم والمعتقدات والرموز التي تكوِّن هويَّة المجتمع.

(1) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ١٢ أبريل ٢٠١٢م.



ومن بين أهم الأدوار المطلوبة من المؤسسات التي تعمل في هذا الاتجاه في المجتمع، بما في ذلك مؤسسة الأسرة ومؤسسة المسجد، هو تحديد الرؤية والاتجاه لدى الفرد . . تجاه نفسه، وتجاه مجتمعه، وتجاه الحاكم الذي يحكمه، وطبيعة الأدوار التي يلعبها كل من هذه الأطراف، أي كيف يتصرف الفرد ويتحرك، وما هي أهدافه، وكيف يقوم المجتمع بدوره، والدور الخاص بالحكومات وضوابطه، وطبيعة العلاقة السليمة التي يجب أن تقوم بين الحاكم والمحكوم.

وفي المجتمع الإسلامي، يجب أن تنبع التربية أو التنشئة السياسيَّة والاجتماعيَّة، من العقيدة الإسلاميَّة، ومن مبادئ الإسلام وأصوله، ومن أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

ويقول الدكتور عبد العزيز التويجري: إن التربية السياسيَّة والاجتماعية في المنظور الإسلامي، ليست خارجةً عن سياق المنهج الإسلامي وعن روح الإسلام، وعن فلسفته العامة التي هي جوهر رسالته وجماع تعاليمه، وهي أيضًا جزء أصيل لا يتجزأ من المنظومة الشاملة المترابطة المتكاملة، التي تُشكِّل القيم والمقوِّمات الأساسيَّة للتعاليم الإسلاميَّة الهادية إلى أقوم السبل في الحياة، على المستويين الفردي والجماعي.

ومنهاج النبوَّة واضح في هذا الجانب، فالرسول الكريم (ﷺ)، بدأ تبليغ ما أُنزل إليه، في سنوات البعثة الأولى التي قضاها في مكة المكرمة، من خلال أدوات التربية والدعوة، وعمل على تنشئة جيل من المسلمين يقوم بأعباء الرسالة.

هذه الأدوات اعتمدت على عدد من الأركان، أولها: غرس قيم الإسلام الأخلاقيَّة في نفوس هذا الجيل، وجعلها سلوكًا لهم، ثانيها: تبصيرهم بحقيقة الأدوار التي اصطفى الله (عَزَّ وَجَلَّ) الإنسان بها في هذه الدنيا، والمطلوب منهم بدقة في هذه المرحلة، وثالثها: التأكيد على عِظَم المهمة، وبالتالي عِظَم الثواب الذي ينتظر الإنسان إذا ما قام بما أُمر به وما هو مطلوب منه.

هذه التنشئة هي التي ساعدت المسلمين الأوائل على أن يسودوا العالم في أقل من ثلاثة عقود، محققين ما عجزت إمبراطوريات العالم القديم عن القيام به في قرون طويلة.

وتنطلق النظريَّة الإسلاميَّة في التنشئة السياسيَّة والمجتمعيَّة من عدد من الثوابت والأركان، أولها أنه يجب إدراك أن الإسلام عقيدة وشريعة، ودين ودنيا، وأنه وضع القواعد الكلِّيَّة التي تشمل جميع مجالات الحياة، ولا تقتصر على مجال واحد.

ثاني هذه الثوابت أنه عندما أراد الله (عز وجل) أن تكون الدنيا هي دار المقر ومؤقتة؛ فإن شريعته لم تتركها سدى أو هباءً، وإنما نظمت شريعة الله (عز وجل) الدنيا، ووضعت ضوابط للمجتمعات الإنسانيَّة، فالإسلام أحكم تنظيم العلاقات الاجتماعيَّة على مختلف المستويات، الأسرة والمجتمع، كذلك نظم الحياة السياسيَّة والعلاقة بين الحاكم والمحكوم.

والرسول الكريم (ﷺ) فصَّل كل هذه الأمور، من خلال النص الإلهي المُنزَّل أولاً، ثم الخبرة والممارسة، وهي جزء لا يتجزَّأ من السُّنَّة النبويَّة الشريفة.

وتبدو مرونة الإسلام، وهي أمر لابد منه لاعتبار صلاحيَّة الشريعة لكل زمان ومكان، في أنها جاءت بأحكام عامة وقواعد غير مفصلة لسياسات الدولة وأنظمة الحكم والاقتصاد والمجتمع.

وهذه المرونة التي يتمتع بها الإسلام تضمن أمرًا شديد الأهميَّة لتقدم المجتمعات الإنسانيَّة، وهي إطلاق حرية التفكير والتخطيط للإنسان، وفتح الأفق أمامه على هَدْي الأحكام والمبادئ العامة التي جاءت في الإسلام.

والتنشئة على منهاج الإسلام - بشكل عام - تهدف إلى تحقيق غاية إيجابيَّة، وهي توعية الإنسان، توعيته بدوره وبكونه خليفة الله (عز وجل)، والذي سخره سبحانه لخدمة الإنسان، وتوعية الإنسان كذلك بالعوائق التي تعترض طريقه في التعامل مع منهج الله (تعالى)، وبالتالي تحديد أساليب التعامل معها وفق منطق واقعي تطبيقي.

وفي الأخير، فإنه من الأهميَّة بمكان العمل على تأصيل المنهج الإسلامي في مجال التنشئة والتربيَّة بمختلف أركانها، السياسيَّة والاجتماعيَّة، وكذلك الأخلاقيَّة؛ حيث إنها هي الأداة الرئيسيَّة لإخراج جيل واع يفهم ماهيَّة وجوده وحقيقة أدواره.

الثابت والمتغير في الشريعة الإسلاميَّة
ردود على دُعاة العبث![1]

من بين أهم القضايا التي شُغِلَتْ بها دوائر البحث والفكر في العالم العربي والإسلامي، قضية الحداثة والعصرنة، وذلك ضمن اهتمام عالمي أصيل، برز إلى الوجود في مرحلة ما بعد ظهور ما يُعرَف بالعولمة في المرحلة التالية لانهيار الكتلة الشرقيَّة، وانتهاء الحرب الباردة، وانفراد الولايات المتحدة والتحالف الغربي بقيادة النظام العالمي الجديد.

وكان لدخول العالم عصر الثورة الصناعيَّة الثالثة التي تعتمد على الاستخدام المكثف للمعلومات، في ظل التطورات الضخمة الحاصلة في مجال تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والميديا أو الإعلام بشكل عام - دور كبير في طرح قضيَّة الحداثة والتطوير بين ظهرانيِّ العالم العربي والإسلامي في مختلف المجالات.

ولقد دفعت العديد من العوامل إلى إعادة طرح خطاب النهضة والتطور في عالمنا العربي والإسلامي، ومن بينها طبيعة المرحلة التي دخلها العالم، وتفاعلات العولمة وما أدت إليه في صدد طرح خطاب الحداثة وما بعد الحداثة على مستوى العالم المتحضر بأكمله.

كذلك كانت قضيَّة التدهور الحضاري الذي ضرب بأطنابه في ربوع الأمة، والغزوة الاستعماريَّة الغربيَّة الجديدة التي رافقت انهيار الاتحاد السوفييتي السابق، أحد العوامل المهمة التي دفعت إلى إعادة إنتاج خطاب التحديث والعصرنة في العالم العربي والإسلامي؛ من أجل التصدي لمختلف هذه التحديات وغيرها.

وتشجع الكثيرون في عالمنا العربي والإسلامي في طرح هذا الخطاب في ظل

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ١٩ أكتوبر ٢٠١١م.

صيرورات الصحوة الإسلاميَّة، التي كانت قد بدأت تأخذ حيزًا كبيرًا من الاهتمام العالمي، بعد وضوح تأثيراتها الكبيرة بفعل تجارب حيَّة لها في فلسطين وأفغانستان وإيران.

إلا أن البعض له الكثير من التحفظات على معالم بعض المشروعات التي ظهرت في هذا الإطار؛ حيث مس الكثير منها بعض الاعتبارات الأصوليَّة والقضايا الكُلِّيَّة للدين الإسلامي الحنيف، وجاءت على حساب ثوابته، وخصوصًا من بعض التيارات العلمانيَّة وأصحاب الطرح الليبرالي ممن حاولوا المواءمة بين أفكارهم وبين الإسلام.

ولقد تصدت الكثير من الأقلام المنتمية إلى ما يمكن أن نسميه بالمدرسة الإسلاميَّة التقليديَّة أو المحافظة التي رأت أن مشروع التجديد الإسلامي يجب أن يبقى إسلاميًا ويستوعب العصر في الوقت ذاته، ولا يغلب فكرة العودة للموروث القديم على حساب متطلبات العصر، فيحدث الجمود، أو تغليب فكرة التطوير على حساب ثوابت الشريعة.

وتطرح هذه الإشكاليَّة قضيَّتَيْن أساسيتَيْن، الأولى قضيَّة التحديث والتطور في مدارسها المختلفة، في الغرب، وفي العالم العربي والإسلامي، ورؤية الإسلاميين والعلمانيين لها على حد سواء.

القضيَّة الثانيَّة، هي القضيَّة المتعلقة بالإجابة عن السؤال الرئيسي الذي يطرحه هذا الحديث، وهو: «هل يمكن تطوير الإسلام؟!»، بحسب تعبير الدكتور أحمد عبد الرحمن في كتاب له يحمل ذات العنوان.

ومبدئيًا، وعند مناقشة هذه القضايا الكُلِّيَّة والفرعيَّة؛ فإن هناك رسالة أو حقيقة مهمة يجب التأكيد عليها، ومفادها أن أحكام الإسلام كاملة متكاملة، لا يأتيها الباطل من بين يدَيْها ولا من خلفها، لأنها من لدن حكيم عليم، ولا تحتاج إلى تطوير؛ لأنها صالحة لكل زمان ومكان؛ لأنها من عند الله (ﷻ).

ولكن في المقابل يجب عدم رفض فكرة التطوير على إطلاقها، ولكن التطوير المطلوب يكون في الفقه والاجتهاد من أجل معرفة موقف الشريعة الإسلاميَّة من

مستجدات العصر، وليس التطوير والتعديل في الشريعة نفسها، والتي هي أحكام الله (عَزَّوَجَلَّ).

أصل الفكرة:

جاءت قضيَّة «تحديث» الشريعة الإسلاميَّة من فكرة تغريبيَّة رئيسيَّة دخلت مع بدء أفول دولة الخلافة الإسلاميَّة، وظهور مشروعات التحديث التي تبنت الفكر الأوروبي، واعتمد أصحاب هذه الدعوة على نظريتَيْن أساسيتَيْن كان لهما أبلغ الأثر في تدعيم المنحى الخاص بقضيَّة التطور والتحديث لدى الغرب، وهما نظريتَيْ النشوء والارتقاء لتشارلز دارون، والنسبيَّة لألبرت آينشتاين.

وكلا النظريتَيْن، كانا هما أساس كل ما كتبه العلمانيون في الغرب عن تطوير الخطاب الديني، والتي تعود أصولها إلى القرن الخامس قبل الميلاد، وقت ظهور الحضارة الإغريقيَّة القديمة في اليونان؛ حيث كان هناك مبدآن رئيسيان يحكمان الفلسفة البشريَّة في ذلك الوقت، وهما: الأول أن المعرفة والأخلاق نسبيَّان، والثاني أن الإنسان هو معيار كل شيء، بما في ذلك الأخلاق.

وثمة عوامل وشروط أسست لهذه التوجهات، وأسهمت في تحويلها إلى ثقافة معيشة ونمط حياة منظور، ففي عصر النهضة الأوروبيَّة أخذ الوعي الأوروبي يشهد حراكًا ثقافيًا مُزامنًا لحراك واقعي كان يؤسس لمدن تجاريَّة مفتوحة على العالم، ومكثفة لعلاقات التواصل معه.

فقد حدث انفتاح على عوالم ثقافيَّة جديدة، إسلاميَّة وإغريقيَّة ورومانيَّة، وهي عوالم بفعل كونها تقع خارج النص الكنسي، فإنها أدهشت العقل الأوروبي، وأثبتت له أن ثمة إمكانات معرفيَّة أرقى من تلك التي خلفتها قرونه الوسطى المشدودة إلى النص الإنجيلي والمتحورة حوله، ومن ثم كانت أول نزعة تهمين على هذا الوعي المتحرك هي النزعة الإنسيَّة «العقلانيَّة».

والحاكم الرئيسي لدى الكثير من المدارس الفلسفيَّة التي ظهرت طيلة هذه القرون، في تحديد الخير والشر، هو اللذة ومقدار ما يحققه الإنسان من منفعة من

وراء أي أمر، وكلما زادت درجة هذه اللذة، الحسيَّة أو المعنويَّة؛ كان ذلك أمرًا إيجابيًا أو خيِّرًا، والعكس صحيح؛ فكلما كان الأمر يحقق ألمًا للإنسان؛ كان أمرًا شريرًا أو سلبيًا.

ويعني المبدأ الثاني، الذي يشكل صلب الفكرة العلمانيَّة الليبراليَّة السائدة في الغرب حاليًا، أن الإنسان هو الذي يقرر طبائع الأشياء وما هو إيجابي وما هو سلبي من القيم الأخلاقيَّة.

وظلت هذه القيم تحكم الفكر الغربي حتى جاء داروين بنظريَّة النشوء والارتقاء، والتي قام المفكر والفيلسوف «هربرت سبنسر» بنقلها من مجال علم الأحياء إلى مجال علم الاجتماع، ومست هذه النظريَّة عند انتقالها إلى المجال الاجتماعي العام، الكثير من الثوابت الدينيَّة في المجتمعات الأوروبيَّة، وبناءً عليه، فلم تعد هناك تابوهات أو مقدسات لدى الغربيين، وبات كل شيء قابلاً للنقد وإعادة التدوير والتطوير.

وعلى الرغم من التقدُّم العلمي والمادي بشكل عام، الذي حققه الغرب من وراء هذه الأفكار؛ إلا أن طغيان الجوانب الماديَّة في هذه الأفكار والنظريات، أدى إلى العديد من المشكلات التي أفرغت المجتمعات الغربيَّة من جوانبها الروحيَّة، وأدت إلى مشكلات من الفوضى الفكريَّة وعدم الاستقرار الروحي.

ويقول الفيلسوف الأمريكي «إيريك فروم» في وصفه لهذه الحالة، بأنها حالة من الفوضى الروحيَّة التي تقترب من درجة الجنون.

استيراد الفكرة:

كان للفلسفات والأفكار الغربيَّة في هذا المجال تأثيرات بالغة على عقول عدد من المفكرين في العالم العربي والإسلامي، في فترات من القرنَيْن التاسع عشر والعشرين الميلاديَّيْن، وخصوصًا هؤلاء الذين تبنوا نظريَّة داروين في التطور في جانبها أو تطبيقها الاجتماعي.

وعلى الرغم من أن الغرب كان صاحب الفكرة في الأساس؛ إلا أن بدايات دخول الفكر الحداثي في العالم العربي والإسلامي لم تأت مع الاستعمار فحسب؛

حيث جاءت - أيضًا - مع محاولات الإصلاح المتلاحقة التي تبنتها الدولة العثمانيَّة لمواجهة التحديات الداخليَّة ومخاطر التجزئة والتفكك، والتي فرضتها العصبيات المحليَّة والانتفاضات الشعبيَّة والحركات الانفصاليَّة.

كما واجهت الدولة العثمانيَّة العديد من التحديات الخارجيَّة، من بينها الإخفاقات العسكريَّة أمام القوى الأوروبيَّة، والتي تعاظمت أطماعها في السيطرة الاستعماريَّة، حيث بدأت تهدد بعض أجزاء دولة الخلافة الأخيرة بالاحتلال.

وتطورت الدعوة إلى الحداثة الغربية في العالم العربي والإسلامي في ظل حالة الصدمة الحضارية التي رافقها شكل من أشكال الإعجاب والانبهار بتجربة النهضة والحداثة في أوروبا، والتي حملت الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام بعضًا من مفرداتها.

وتزايدت مساحة الفكر الحداثي في العالم العربي والإسلامي بفعل العديد من العوامل، من بينها انهيار دولة الخلافة العثمانية؛ حيث سمح ذلك لتيارات التغريب بالمزيد من التغلغل مع تأثيرات الاستعمار، ثم ظهور تيار القوميَّة العربيَّة، الذي صحيح أنه عادى التغريب والتوجهات الليبرالية بسبب طابعها الغربي؛ إلا أنه كان عامل هدم للصحوة الإسلاميَّة التي ظهرت كمشروع بديل كردة فعل على انهيار الخلافة العثمانيَّة.

وتنامى الفكر الليبرالي والحداثي في العالم العربي والإسلامي، بعد وصول العديد من النخبة الذين درسوا في الغرب وتأثروا به، إلى سَدَّة الحكم في البلدان العربيَّة والإسلاميَّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مع بدء تجربة محمد علي باشا الكبير في مصر، وحتى منتصف القرن العشرين.

وهناك الكثير من المقولات التي جاء بها هؤلاء حول الإسلام شرعةً ومنهاجًا، والتي تتمحور في الغالب حول فكرة مدى صلاحيَّة الشريعة الإسلاميَّة وتعاليم الإسلام للتطبيق في زمننا المعاصر، ومن بين أبرز ما يحضرنا في هذا الاتجاه مقولة معبرة للغاية عن هذا التيار جاءت على لسان المفكر الهندي المسلم «السير سيد أحمد خان»، والذي كان شديد التأثر بالحضارة الغربيَّة بسبب دراسته في بريطانيا؛ حيث

يقول: إن سلطة القرآن الكريم والسنة النبويَّة الشريفة «يجب أن تظل محصورة في الأمور التعبديَّة فقط»، وأن ما جاء فيها من ترتيبات اجتماعيَّة وسياسـيَّة «فلا تُصوِّر إلا المجتمـع البدائـي الذي عاش فيه النبي (ﷺ)، ولا تصلـح بتاتًا لحضارتنا الحديثة المستنيرة.

ويضيف أنه بناءً على ذلك «وما دام المسـلمون غير ملتزمين باتباع الإسلام بوصفه منهجًا كاملاً للحياة؛ فليس ثمة من شيء يقوم في اتخاذهم الثقافة الغربيَّة وتبنيها».

وطرح الكثير من المفكرين الموصوفين بالتنويريين في عالمنا العربي والإسلامي، العديـد مـن الأفكار المماثلة، فمنهم من دعا إلى عـدم تطبيق أحكام العقوبات في الشـريعة الإسـلاميَّة، باعتبار أنها لا تصلـح إلا للتطبيق في فتـرة زمنيَّة معينة، وهي مرحلة مجتمع المدينة الأول.

الثابت والمتغير في الشريعة:

يصـف الكثيرون هذه الاتجاهات التغريبيَّة بالسفسـطة، وأن الهدف الأساسـي لقيام أوروبا والولايات المتحدة بفعل كل ما بوسـعهما من أجل دفع التطور الفكري والثقافـي في العالم العربي والإسـلامي فـي هذا الاتجاه، هو ضمان بقاء السـيطرة الغربيَّة على وطننا العربي والإسلامي، من خلال تسخير السلاح الأقوى في هذا، وهو التأثير القيمي والأخلاقي.

ولقـد تصدى الكثير من علمـاء الدين المحدثين لهذه الأفكار، ومن بينهم الإمام الشـهيد حسـن البنا والشهيد سـيد قطب والأئمة محمد قطب ومحمد عبده ورشيد رضا ومحمد الغزالي، وغيرهم ممن اسـتلهموا أفكار العلماء المسلمين الأوائل ممن انتصـروا لفكرة صلاحية الشـريعة الإسـلاميَّة لـكل زمان ومـكان، مثل الإمام الشاطبي والإمام ابن القيم وغيرهما.

وطـرح هـؤلاء أولاً قضيَّة محسـومة، وهي أن فكـرة الثابت والمتغير في شـريعة الإسـلام لها أصولها في القرآن الكريم والسـنة النبويَّة الشريفة، ومن ثَمَّ، فهي جزء من عقيدة المسلم.

وهناك منطلقان أساسيَّان يجب الانطلاق منهما في هذا الإطار، وهو أن الإسلام أولاً إنما هو دين شامل وتام، وثانيًا لا يمكن التبديل أو التعديل في تعاليمه.

وهناك آيات قرآنيَّة كريمة كثيرة تؤكد على هذين المعنيَيْن، ومن بين ذلك قول الله (تعالى): ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣)، وقوله (عز وجل) أيضًا: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الأنعام).

ولذلك لا يمكن قبول مبدأ التطوير والتغيير فيما يتعلق بالأمور التي فيها أحكام ثابتة بنص القرآن الكريم وصحيح السنة النبويَّة الشريفة الثابتة ثبوتًا قطعيًّا، أما الأمور التي لم يرد فيها نص، والتي ذكرت فيها السنة النبويَّة الشريفة مصطلح «العفو»، فهذه فيها مجال واسع للتطوير والتغيير والتحديث، وهي غالبًا ما تكون أمورًا مرتبطة بالعلوم بمختلف ألوانها، الاجتماعيَّة والطبيعيَّة.

ويقود ذلك - بالتالي - إلى التأكيد على بطلان مزاعم المفكرين الغربيين ومن نحا نحوهم في عالمنا العربي والإسلامي، من أن الأخلاق مسألة نسبيَّة، فالأخلاق من ضمن الأمور التي تنتمي إلى المجموعة الأولى التي لا يمكن إبدالها أو إدخال أيَّة تغييرات عليها؛ حيث إن لكل قيمة أخلاقيَّة دليلاً شرعيًا، ومنها ما أمر الله (تعالى) به وجوبًا، مثل بر الوالدين، ومنها ما أمر الله (عز وجل) به ندبًا، مثل العفو وبر الجار.

وبالنظر إلى ما طرحه هؤلاء العلماء، فإن أهم ما قيل حول كيفيَّة الموازنة بين اعتبارات الحفاظ على ثوابت الشريعة، واعتبارات التطوير اللازمة تبعًا لناموس الخلق الإلهي، هو ما طرحه الإمام محمد عبده؛ حيث دعا إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، في مقابل فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارف الدين إلى ينابيعه الأولى، أي الكتاب والسنة النبويَّة.

وتعود أهميَّة جهود هؤلاء العلماء في توضيح طبيعة الثابت والمتغير في الشريعة

الإســلاميَّة، إلــى أن كتاباتهم تُعتبــر من أبرز الحواجز التي تقف فــي وجه التيارات العلمانيَّة والتغريبيَّة.

قانون التغيُّر ومرونة الشريعة:

لا تحتاج الشريعة الإسلاميَّة إلى تعديل أو تغيير بحسب الظرف المُستجد؛ لأنه من صميم سمات الشريعة الإسلاميَّة ومكوناتها، أنها راعت المُتغيِّر والمُتطوِّر، فالشريعة هي أحكام الخالق (عَزَّوَجَلَّ)، وهو من خلق الدنيا والآخرة، وأعلم بخلقه، وهو من وضع وخلق السُّنن والقوانين التي تحكم هذا الخَلق، ولذلك هو أعلم بقضيَّة التغيير الذي يسير بإرادته ومشيئته أيضًا.

ولقد جمعت الشــريعة الإســلاميَّة بين الثابت والمتغير من خــلال أمرَيْن؛ الأول هو القيمــة، وهذه ثابتة، ولكن تطبيقها يتغير بتغيُّــر الأفراد الذين يكونون في ظروف متباينــة، وهو ما راعته الشــريعة الإســلاميَّة مــن خلال ما جاء فــي القرآن الكريم والسنة النبويَّة الشريفة قطعيَّة الثبوت.

وينطبق ذلك على مختلف مكونات الدين، باستثناء العقيدة وما دخل فيها، أي في العبادات والمعاملات، فالحدود - على سبيل المثال - الخاصة بالزنا والسرقة والخمر وقذف المحصنــات والحرابة والردة والبغي والقصــاص، وكذلك بعض الكفارات، مثــل كفارة اليمين وكفــارة الظهار وكفارة الجماع في نهــار رمضان؛ راعت فيها أحكام الشريعة أن تطبق الحدود متى توافرت ظروف بعينها.

ومــن ثم، فإن الحديث عن تطوير الشــريعة الإســلاميَّة وتبديلهــا، فوق أنه يخالف صحيح الدين الإســلامي؛ فإنــه أيضًا يخالف العقــل والواقع؛ حيث راعت الشــريعة الإســلاميَّة بالفعل في أحكامها في هــذا الجانب تغير الظروف التي يطالب البعض بتغيير الشريعة وتطويرها لمراعاتها.

فالقاتــل يُقتــل في الشــريعة الإســلاميَّة، ولكن الشــريعة نفســها فيهــا أنه من الضــروري مراعاة مجموعة من الظروف والاشــتراطات لتطبيق هــذا الحد، ولذلك

القول بأن الشريعة بحاجة لتطوير وتغيير لمراعاة المتغيرات الأخلاقيَّة والقيميَّة داخل المجتمعات، أمر خاطئ.

وكذلك الحال في القضايا التي يستخدمها البعض في الغرب ومن دُعاة العلمانيَّة والليبراليَّة في عالمنا العربي والإسلامي للطعن في الشريعة الإسلاميَّة، مثل أحكام الزواج والطلاق في ظل متغيرات العصر، وكذلك أحكام استخدام أدوات المائدة واستعمال المراحيض الحديثة وحلق الشعر وصبغه وغير ذلك.

وصفوة القول في ذلك هو أن الشريعة الإسلاميَّة مرنة؛ بل شديدة المرونة، وأنها استجابت للعديد من التطورات والمتغيرات المعاصرة من دون مشكلات، أو من دون الوقوف أمام ظاهرة جديدة أو متغير جديد، بما قد يترتب عليه تعطيل مصالح الناس.

ونختم بالتأكيد على أنه في الإسلام ثوابت ومتغيرات في مجالات العبادات والمعاملات والعقوبات، وكذلك في الأخلاق والسياسة، ولكن المتغيرات هنا لا تعني ذات المعنى الذي تبناه «التطويريون»؛ حيث هي متغيرات في التطبيق، وليس في مبادئ الشريعة الإسلاميَّة ذاتها.

ولعل أبرز دليل على تهافت منطق هؤلاء من دعاة الحداثة والعلمانيَّة والليبراليَّة في صورتها الغربية، هو أن الكثيرين من رموز العلمانيَّة في العالم العربي والإسلامي ودعاة الفكر الغربي، قد تحولوا في مراحل مبكرة من تجربتهم الفكريَّة إلى الفكرة الإسلاميَّة، وعلى رأس هؤلاء علماء كبار لهم وزنهم في الفكر الإسلامي، مثل الدكتور مصطفى محمود والدكتور محمد عمارة؛ بل وسيد قطب نفسه (رحمة الله عليه)، الذي بدأ مُلهَمًا بالفكرة الشيوعيَّة، واستكمل مشواره وختم حياته شهيدًا للفكرة الإسلاميَّة.



الحركة الإسلاميَّة بين نهج العنف والتغيير الشعبي السِّلمي[1]

يُوجد في علوم الاقتصاد وعروض التجارة ما يُعرَف بـ«دراسة الجدوى»، ودراسة الجدوى هذه هي عبارة عن مجموعة مِن الإحصائيات والحقائق والمعلومات المُتعلِّقة بمشروع ما تنوي شركةٌ أو ينوي أفرادٌ القيام به، ويريدون معرفة مختلف حسابات التكاليفِ والربح والخَسارةِ المتوقعة - بإذن الله تعالى - والمعلومات الخاصة بالسوق التي ينوون دخولها من خلال هذا المشروع.

والمقصد من دراسات الجدوى هذه دعم قرار هذه الشركة أو هؤلاء الأفراد بدخول أو عدم دخول هذا المجال أو القيام بهذا المشروع، بحسب نتائج حسابات الربح والخسارة بموجب المقارنة التي تتم ما بين التكاليف المتوقعة والعوائد المنتظرة.

ورغم البعد الاقتصادي لهذه النوعيَّة مِن الدراسات فإن المنطق الذي بُنِيت عليه يصلح للتطبيق في مختلف المجالات الإنسانيَّة الأخرى، بما فيها السياسيَّة والاجتماعيَّة، باعتبار أن العمران البشري والحِراك الإنساني الرشيد إنما يتوجب أن يتم دائمًا بناء على أمرين؛ الأول المعلومات الخاصة بأمرٍ ما ينوي الإنسان خوضه، والثاني ما هي حسابات الربح والخسارة فيه.

وفي حقيقة الأمر، فإن المطلع منا على أحوال الحركة الإسلاميَّة في وقتنا الراهن يجد الكثير مِن القضايا الواجب مناقشتها والوقوف أمامها بالتقييم ودراسة الجدوى، وخصوصًا فيما يتعلق بمسألة «ماذا بعد؟!».

فعلى الرغم من تشابه بدايات حركة الصحوة الإسلاميَّة بمختلف أطيافها، وخصوصًا فيما يتعلق بالأسباب التي دعت إلى ظهور الصحوة والحركات المختلفة التي انضوت تحتها؛ إلا أن هذه البدايات المتشابهة لم تؤدِّ إلى نتائج متشابهة بخلاف

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٨ مايو ٢٠١١م.

الحال في مجال العلوم الطبيعيَّة؛ حيث ترتبط الصحوة بالظاهرة البشريَّة المتغيرة وغير القابلة للضبط الكامل بخلاف الطبيعة كما خلقها الله تعالى.

وكانت بدايَّة الصحوة الإسلاميَّة عندما التفت الكثير من علماء المسلمين وقادة الحركات والمدارس الإسلاميَّة إلى أن الإسلام قد تحول في فترة الانحطاط الكبرى التي سبقت انهيار دولة الخلافة العثمانيَّة وتوغل الاستعمار الغربي في بلادنا العربيَّة والإسلاميَّة إلى المناحي الأخلاقيَّة والعباداتيَّة فحسب، بعيدًا عن روح الإسلام كدين علم وعمل وأخلاق، ودينٍ شاملٍ يتضمن كافة الإجابات عن الأسئلة والمشكلات التي تواجه الإنسان.

وذلك بالإضافة إلى مجموعةٍ مِن الظروف الأخرى التي كانت - ولا تزال في حقيقة الأمر - قائمة على مستوى العالم العربي والإسلامي، من تخلفٍ حضاري وعلمي واقتصادي وعسكري.. إلخ، وتفتت وتشرذم، وصل إلى درجة التطاحن الداخلي والاحتراب بين الدول العربيَّة والإسلاميَّة وبعضها البعض، وكذلك وقوع أجزاء كبيرةٍ مِن العالم العربي والإسلامي تحت نير الاستعمار الغربي المباشر؛ حيث كانت القوى الأوروبيَّة تسيطر على أجزاء شاسعة من البلدان العربيَّة والإسلاميَّة بقوة السلاح والسياسة، وتستنزف خيراتها وثرواتها وتوجهها في سبيل تحقيق المصالح الغربيَّة على مختلف المستويات السياسيَّة والأمنيَّة والعسكريَّة، وغير ذلك.

وهو وضع لا يزال قائمًا؛ حيث تحتل الولايات المتحدة العراق وأفغانستان بالقوة العسكريَّة المباشرة، بينما تهيمن بالقوة السياسيَّة والاقتصاديَّة على الكثير من أرجاء العالم العربي والإسلامي، وتدعم إسرائيل التي تحتل أقدس بقعة في أرض الأمة، فلسطين، وفي القلب منها القدس.

يضاف إلى ذلك ضعف ثم انهيار دولة الخلافة الإسلاميَّة في عام ١٩٢٤م؛ حيث غاب الإطار الشامل الجامع للمسلمين، وجعلت من جبهاتهم الداخليَّة عرضةً لتغلغل موجات الغزو الفكري والثقافي والهيمنة السياسيَّة والثقافيَّة.

هذه العوامل أفرزت ظاهرة الصحوة الإسلاميَّة بمختلف ألوان طيفها الحركي، وقد اختلفت الحركات والجماعات الإسلاميَّة المختلفة في مناهجها وأساليبها

وأدواتها، كما اختلفت في بعض الأولويات.

وهذا الاختلاف - في حقيقة الأمر - هو الذي أدى إلى تفاوت أو تباين مستوى الإنجاز الذي تحقق لكل حركةٍ أو جماعةٍ من هذه الحركات والجماعات خلال عقود الصحوة الماضيَّة.

وبوجهٍ عام، يمكن تقسيم الحركات والجماعات الإسلاميَّة في منطلقاتها وبرامجها وحركياتها إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول منها ينطلق من مفاهيم راديكاليَّة تعتمد على مبدأ محاولة إحداث تغييرٍ عميقٍ ومفاجئ باستخدام وسائل تميل غالبًا إلى العنف في أثناء محاولة إحداثها لهذا التغيير، أما القسم أو الاتجاه الثاني فهو يعتمد على مبدأ التغيير التدرجي باستخدام وسائل وأدوات سلميَّة.

وترتبط حركيات هذه المجموعة الأخيرة في الغالب بتغيير البنيَّة الاجتماعيَّة والقيميَّة والثقافيَّة للمجتمعات التي تستهدفها هذه الحركات، بحيث تكون هذه المجتمعات عامل حفزٍ لمشروع الصحوة؛ وليست عاملاً معوقًا لها أو عبئًا إضافيًا عليها.

وفي حقيقة الأمر؛ فإن هذه المنطلقات والمبادئ مشتقة أساسًا من طبيعة الإسلام ذاته كدين يقوم على أساس التغيير التدرجي بشكل يراعي اعتبارات الطبيعة الإنسانيَّة سواءٍ على المستوى الفردي أو على مستوى ما يعرف بالوجدان الجمعي للمجتمعات الإنسانيَّة، والذي يكون تغييره وتغيير ثوابته أصعب بمراحل من التغيير على المستوى الفردي، لارتباط ذلك بكلياتٍ تتعلق بهويَّة وثوابت هذه المجتمعات، والتي قد يعد تغييرها مساسًا بعقائد أو بمكتسبات مراكز القوى فيه.

ويكون هذا النمط من التغيير التدريجي ذي الطابع القيمي والأدوات السلميَّة في طبيعتها أكثر إلحاحًا في مرحلة الاستضعاف؛ حيث يكون المسلم في البدايَّة في موضع ضعف لا يسمح له بتغيير كل شيءٍ من أوله إلى آخره وفورًا، ويكون أول واجباته هو طمأنة وتعريف المجتمع الجديد إلى طبيعة ما يدعو إليه.

وهو ما بدا في الكثير من مراحل الدعوة الإسلاميَّة في بواكيرها الأولى، وكذلك في صميم أو صلب تعاليم الإسلام، كما وردت في القرآن الكريم، شرعة

ومنهاج المسلمين، مع السنة النبويَّة الشريفة.

ففي المرحلة المكيَّة من البعثة المحمديَّة؛ كانت الدعوة أولاً تتم سراً، ثم تطورت وخرجت إلى العلن بزيادة عدد المسلمين، ودخول شخصياتٍ مثل حمزة بن عبد المطلب وعمر بن الخطاب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) فيها، ثم بعد ذلك صارت دولة الإسلام في المدينة بعد استكمال أركان التغيير المطلوب، والذي ركز في الكثير من جوانبه على النواحي القيميَّة والتربيَّة الأخلاقيَّة.. «إنما بعِثت لأتمم مكارِم الأخلاق» (أخرجه مسلم).

وكانت التربية والتدرجيَّة هي منهاج الرسول الكريم (ﷺ) الأول في الدعوة، كما بدا في حديثه إلى الأعرابي الذي جاءه (ﷺ) يطلب منه أن يسمح له بالزنا.

بل إن ذلك هو منطق الإله الواحد الأحد في كلامه القديم في القرآن الكريم، كما في آيات تحريم الخمر ومنع الرقيق؛ بل إن موضوع تحريم تجارة الرقيق لم ينزل بها نص قطعي الثبوت؛ حيث انقطع الوحي بوفاة الرسول الكريم (ﷺ)، ولم ينزل نص قرآني بتحريم تجارة الرقيق، وذلك لأن حكمة الله تعالى علمت أن الأمر أوسع نطاقًا من أن يتم تغييره في بضع وعشرين سنة هي عمر بعثة محمد بن عبد الله (عليه الصلاة والسلام).

ولنقارن هنا بين منهجيَّة الإسلام في ذلك وبين منهجيَّة الإنسان، فمنهجيَّة الإسلام في تقييد الرق والتحفيز على عتق الرقيق من خلال جعل ذلك كفارة بعض الذنوب أو أحد أوجه الصدقة، أدت إلى اختفاء «تدريجي» للعبيد من المجتمعات الإسلاميَّة؛ حيث لا يرتبط ذلك بجوانب أخلاقيَّة وقيميَّة فحسب؛ وإنما أيضًا راعى الإسلام في ذلك اعتبارات وجود مصالح للعديد من الناس في تجارة الرقيق على المستوى الاقتصادي، لا يمكن إلغاؤها فورًا أو فجأة وقسرًا.

بينما لما حاول «أبراهام لينكولن» إنهاء تجارة الرقيق بشكل قسري وفجائي مس مصالح كبار المنتجين الزراعيين والصناعيين في الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر؛ حيث عصر الثورة الصناعيَّة الأولى التي كانت - ولا تزال - تعتمد على مبدأ الاستخدام المكثف لعنصر العمل من بين عناصر الإنتاج الأربع؛ اندلعت

حرب أهليَّة بين مؤيدي إلغاء تجارة الرقيق والرافضين من أصحاب المصالح، أدت إلى مقتل ٦٢٥ ألف أمريكي وزنجي من أصول أفريقيَّة، ومحاولة بعض ولايات الجنوب الأمريكي، مثل تكساس والأريزونا الانفصال عن الولايات المتحدة.

ولقد عاد الجدل حول هذه المسألة؛ مسألة التغيير في منهاج الحركات الإسلاميَّة ما بين العنف والطابع الثوري، وبين السلميَّة والتدرجيَّة، يتجدد بفعل العديد من العوامل، من بينها نجاح الثورات الشعبيَّة في الكثير من أنحاء عالمنا العربي في تحقيق أهدافها في الإطاحة بأنظمة الطغيان والظلم والفساد والاستبداد، واغتيال الولايات المتحدة لزعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن في باكستان.

فالثورات العربيَّة التي اندلعت، إنما كان نجاحها، بعد توفيق الله (عَزَّ وَجَلَّ) أولاً وأخيرًا، يعود إلى طبيعة المنهاج الذي استخدمته الحركات الاجتماعيَّة التي قادت هذا الحراك، وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، التي استطاعت في غضون سنوات قليلة من العمل السياسي والاجتماعي في مصر مثلاً إحداث التغيير المطلوب في بُنية المجتمع المصري القيميَّة، وإنجاح ثورة شعبيَّة نظيفة شهد لها العالم كله.

بينما استشهد بن لادن برصاص أعدائه وهو لم يزل مطاردًا، ولم يستطع تنظيمه «القاعدة» تحقيق أي من الأهداف التي أعلن عنها عند قيامه، والتي تتمحور في أهداف ثوريَّة بحق، من بينها إسقاط التحالف الصليبي اليهودي العالمي، وتحرير فلسطين.

فالقاعدة فشلت في الوصول من الأساس إلى فلسطين؛ بسبب نهجها العنيف؛ بينما فشلت إسرائيل ومن ورائها تحالف إقليمي ودولي كاسح في إسقاط حركة المقاومة الإسلاميَّة «حماس» في قطاع غزة، رغم سنين الحصار والعدوان الطويلة، وذلك بسبب منهجيَّة الحركة في التغيير الاجتماعي التدرجي، بوسائل اجتماعيَّة ودعويَّة وخطاب أخلاقي سلمي الطابع، ساعد على جعل المجتمع الفلسطيني هو الحاضنة والداعم الرئيسي لحركة حماس ولمشروع المقاومة الإسلاميَّة بشكل عام؛ فصارت كل غزة حماس، وكل المجتمع الغزاوي معبرًا عن مشروع المقاومة.

في مقابل ذلك، لم يفلح فكر أو منهج العنف في صناعة مجتمع واحد يقف كله

محتشـدًا خلف هذا المشـروع، فحتى في أفغانسـتان، ورغم نجاح حركة طالبان في إقامة إمارتها الإسلاميَّة؛ إلا أنها سقطت أمام الغزو الأمريكي الغربي المباشر عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م؛ حيث لم ينجح منهج العنف والتغيير الثوري العميق غير المتدرج في اجتذاب المجتمع الأفغاني بأكمله لاحتضان مشـروع طالبان أو القاعدة.

وهو ما لم تفلح فيه إسـرائيل في حرب غزة في شـتاء عـام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م؛ حيث كان إسـقاط حماس معناه هدم قطاع غزة بأكملـه، ويعود ذلك بطبيعة الحال إلى اختلاف المنهجيَّة والمنطلقات بين كلا المشروعين.

وفي الأخير، تجب الإشـارة إلى أنه مهما كان؛ فـإن هناك مجموعة من الحقائق المهمـة التـي ترتبط بحديثنا السـابق هذا، والتي وردت في بعض آيات خواتيم سـورة «هود»، وهـي من السـور التي شيَّبت رسـولنا الكريم (ﷺ)، فالله (عز وجل) يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: ١١٨ - ١١٩).

فالآيتان الكريمتان هنا تشـيران إلى أنَّ الاختلاف هو إحدى سُـنن الخلق الإلهي في العمران البشـري، وهو ما يجب قبوله، والحركة في إطاره باعتباره شيئًا مُسلَّمًا به يجب أخذه كما هو.

ثـم يعـود رب العزَّة (سبحانه وتعالى) فيقول بعد ذلـك: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (هـود: ١٢١- ١٢٣)، وهـي دعوة صريحة للعمل والاجتهاد، وترك النتيجة والأجر على الله (سبحانه وتعالى) هو يفصل بيننا!



الحركة الإسلاميَّة..
وحدة الهدف والغاية وإن اختلف النهج! [1]

نجحت الحركات الإسلاميَّة خلال العقود الماضيَّة في اجتياز الكثير من الاختبارات الصعبة والمصاعب الذي تعرضت لها طيلة العقود الماضيَّة؛ حيث نجحت في قيادة حملة ناجحة لنشر الصحوة الإسلاميَّة فكرًا وحركة في مجتمعاتنا العربيَّة والإسلاميَّة.. واجهت الاحتلال في فلسطين وأفغانستان.. قادت ثورات هي من أنجح وأنزه الثورات الشعبيَّة في تاريخ الإنسانيَّة.. حققت الكثير من التطوير في مفاهيم العمل الاجتماعي والحركي.

ورغم أن هذه الحركات والجماعات قد تباينت في أدواتها وأساليبها، ما بين ما هو ثوري راديكالي قد يتبنى العنف لتحقيق أهدافه، وبين ما تبنى أساليب التغيير الاجتماعي والبنيوي التدريجي؛ فإنها اشتركت جميعها في منهجها وفي غاياتها؛ حيث كانت المرجعيَّة كتاب الله تعالى وسنة نبيه (ﷺ)، وكان الهدف هو رفعة هذا الدين، ومحاولة استعادة أمجاد الأمة، وتحقيق حلم الوحدة مرة أخرى.

ولذلك، وخصوصًا بعد النجاح في إزالة الاستعمار في العراق، وتكسير أسنانه في أفغانستان وفي فلسطين، وفي إزالة الطغيان في مصر وتونس وبلدان عربيَّة أخرى؛ ازدادت الحملة ضد الحركات الإسلاميَّة وضد التيار والمشروع اللذين تعبر عنهما - ضراوة، مع وضوح قرب انتصار المشروع الحضاري الإسلامي في أهم بلد في العالم، وهو مصر.

وتكمن خطورة الحرب الحالية ضد المشروع الإسلامي، ليس في أنه بالصاروخ والمدفع؛ وإنما من خلال الفكر والإعلام؛ حيث الحرب على قلوب وعقول الجماهير.

ولذلك؛ قد كان من الأهميَّة بمكان العمل على التصدي لهذه الأراجيف التي

(١) نُشرت على موقع «بصائر»، بتاريخ ١٠ يونيو ٢٠١٢م.

يرددها دعاة العلمانيَّة والليبراليَّة الزائفة، من خلال الدراسة الرصينة والكلمة الطيبة، التي تكشف وتوضح من دون انحياز، وبموضوعيَّة كاملة، من خلال قراءة في بعض أدبيات الحركة الإسلاميَّة واستعراض معالم من المسيرة.

ويهدف هذا إلى إعادة إنتاج الخطاب الإسلامي الحركي في ذهنيَّة المجتمع، والرد على بعض الشبهات والالتباسات المثارة في الفترة الأخيرة بشأن سيرورة المشروع الإسلامي.

ومن بين أبرز الأفكار التي تحضرنا في هذا الجانب:

١. لا تتحرك الحركة الإسلاميَّة في فراغ؛ بل في بيئة معادية تفرض عليها الكثير من التدبير والتدابير.

٢. الحركة الإسلاميَّة صوت واحد، ولا مجال في الدعوة لأي خروج عن الثوابت، حتى ولو اختلفت الأدوات والمناهج.

٣. التربية مفتاح التقدم، والفرد الصالح هو أساس أي مشروع حضاري.

في المنهج والهدف

يقول الإمام الشهيد حسن البنا (رحمه الله)، في مستهل رسالة «دعوتنا»: «إن دعوة الإخوان المسلمين دعوة بريئة نزيهة، قد تسامت في نزاهتها حتى جاوزت المطامع الشخصيَّة، واحتقرت المنافع الماديَّة، وخلفت وراءها الأهواء والأغراض، ومضت قدمًا في الطريق التي رسمها الحق (تبارك وتعالى) للداعين إليه: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (يُوسف: ١٠٨).. فلسنا نسأل الناس شيئًا، ولا نقتضيهم مالاً ولا نطالبهم بأجر، ولا نستزيد بهم وجاهةً، ولا نريد منهم جزاءً ولا شكورًا، إن أجرنا في ذلك إلا على الذي فطرنا».

بهذه الكلمات، حدد الإمام المؤسس معالم المنهج الإسلامي الحركي، والقواعد الأخلاقيَّة التي تحكمه، والتي سيطرت على تاريخ الحركة الإسلاميَّة الطويل.

ولقد كان لتعاليم الإسلام الحنيف، ومنابعها الأساسيَّة في القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة المطهرة، والتي وضع نفر غير قليل من أساتذة ومُنظِّري الحركات

الإسلاميَّة على اختلاف أطيافها، تفسيراتها في كتاباتهم التي تمثل الروافد الرئيسيَّة للفكر الإسلامي القائم على أساس الاعتدال، بما في ذلك الدعوة الوسطيَّة والمشروع الإصلاحي النهضوي للإخوان المسلمين.. كان لها دور رئيسي في تحقيق عامل الاستمرار والوحدة في الهدف بين الحركات الإسلاميَّة، مهما مرت به من محن وابتلاءات.

معالم معركة حضاريَّة!

عندما بدأت الصحوة الإسلاميَّة مشروعها الكبير، في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، كانت الرموز الفكريَّة والحركيَّة لها تعلم تمامًا أنهم في سبيلهم إلى خوض معركة كبرى، مع تصادم هذا المشروع مع الكثير والكثير من العقبات، لم يكن أصعبها الظروف السياسيَّة والاجتماعيَّة التي كانت سائدة في بلدان عالمنا العربي والإسلامي في ذلك الوقت؛ حيث أنظمة فاسدة، واستعمار جاثم، ومنظومة تربويَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة تغريبيَّة تسعى إلى محو هويَّة الأوطان والأمة، واستبدال أخرى بها لا تراعي قيمنا أو ديننا أو تاريخنا.

كما كانت هناك العديد من القوى المحليَّة والدوليَّة التي لها مصالحها، والتي تتعارض بكل تأكيد مع مشروعات تيارات الصحوة الإسلاميَّة المختلفة لتحقيق نهضة الأمة، وإعادة توحيدها على أساس منهج وسطي تنويري يخرج بها من عصور طويلة من التخلف الحضاري دخلتها الأمة استجابة لقوانين الخلق الإلهي في العمران البشري.

وبجانب نظم الحكم الفاسدة والضعيفة التي كانت سائدة في كثير من دول العالم العربي والإسلامي، وقوى الاستكبار العالمي التي كانت تسيطر مباشرة على كل أركان الأمة على امتدادها شرقًا وغربًا، كان هناك سرطان خبيث ينمو بين جنبات جسد الأمة الغافلة الغارقة في مشكلاتها مع المحتل وفي معركتها مع التخلف سعيًا لاستعادة مجد مفقود ضائع، ونقصد هنا المشروع الصهيوني الذي له علاقات وثيقة مع كل من الطرفَيْن السابقَيْن.

فالمشروع الصهيوني يستمد حمايته ووجوده من المشروع الاستعماري الغربي، فيما كان من مصلحة الآباء الأوائل للمشروع الصهيوني أن تستمر نظم الحكم الديكتاتوريَّة الفاسدة في الحكم في العالم العربي والإسلامي؛ لتعطيل مشروع الوحدة الإسلاميَّة الذي طرحه الإخوان وغيرهم، مع إغراق الشعوب العربيَّة والمسلمة في آتون الجهل والجمود والتخلف الذي أدت إليه هذه الأوضاع، وشغل الشعوب بمعارك داخليَّة تلهيها عن معركة الأمة الحقيقيَّة في فلسطين.

منظومة ومنهج

مع شمول وعموم هذه المشكلات، ووضوح وعورة الطريق؛ كان يجب التفكير في وضع منظومة إصلاحيَّة متكاملة لا تحاول الالتفاف على مختلف هذه المشكلات، وإنما مواجهتها بكل الوسائل، مع اعتماد درجة من المرونة التي تكفل عدم وقوع المشروع الإخواني في هاوية الابتذال والسطحيَّة والشعارات، أو - في المقابل - الدخول في صدامات عنيفة مفاجئة تفقد المشروع الإسلامي جاذبيته أو تقضي عليه، فكانت وسائل الكر والفر والهجوم والتراجع التكتيكي، كما في العلوم الاستراتيجيَّة والعسكريَّة - واضحة تمامًا نصب أعين منظري ومؤسسي الجماعة الأوائل.

وكانت فكرة «المنهج» و«الهدف» أحد الأركان الرئيسيَّة التي وضعتها الحركات الإسلاميَّة الكبرى، وعلى رأسها الإخوان المسلمون، حتى لا تكون عشوائيَّة، ولا تنتهي دعوتهم كما انتهت غيرها من المشروعات التي اكتفت بالنوايا الحسنة دون الخوض في البرنامج العملي الذي من خلاله يمكن تحقيق الأهداف والغايات المرجوة.

وفي هذا، وإذا عدنا إلى أدبيات رموز الصحوة، ومن بينهم الإمام البنا ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي، ومن قبل محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، فإننا نقف على مجموعة من الأطر التي وضعوا فيها منطق الدعوة والصحوة بأسرها، والقلب العقلي الأساسي الذي يحكمها.

فعلى سبيل المقال، وفي رسالته «إلى أي شيء ندعو الناس؟»، وتحت عنوان «من أين نبدأ؟»، يقول البنا: «إن تكوين الأمم، وتربيَّة الشعوب، وتحقيق الآمال، ومناصرة المبادئ؛ تحتاج من الأمة التي تحاول هذا أو الفئة التي تدعو إليه على الأقل، إلى «قوة نفسيَّة عظيمة» تتمثل في عدة أمور: إرادة قويَّة لا يتطرق إليها ضعف، ووفاء ثابت لا يعدو عليه تلون ولا غدر، وتضحية عزيزة لا يحول دونها طمع ولا بخل، ومعرفة بالمبدأ وإيمان به، وتقدير له يعصم من الخطأ فيه، والانحراف عنه والمساومة عليه، والخديعة بغيره. على هذه الأركان الأوليَّة التي هي من خصوص النفوس وحدها، وعلى هذه القوة الروحيَّة الهائلة، تبنى المبادئ، وتتربى الأمم الناهضة، وتتكون الشعوب الفتيَّة، وتتجدد الحياة فيمن حرموا الحياة زمنًا طويلاً».

أي أن هناك مجموعة من الأعمدة الرئيسيَّة للدعوة، تقوم على مجموعة من الأسس اتفقت فيها جميع الحركات الإسلاميَّة، ومن بينها:

- الإرادة القويَّة.
- الوفاء.
- التضحية.
- المعرفة بالمبدأ.

وقد أدت واحديَّة المرجعيَّة والهدف، بما فيها من تفاصيل، مثل واحديَّة البرنامج التربوي والتلقين الدعوي الأصيل في بعض الأحيان، إلى أن تقف الحركات الإسلاميَّة على قلب وعقل رجل واحد طيلة العقود الماضية، ومع سمو الفكرة وعمق المنهج تمسك القائمون عليها وأعضاؤها بنهجهم؛ فقد ساروا على طريقهم، من دون النظر إلى أيَّة تبعات أخرى، سواء أكانت هذه التبعات تتعلق بمصالح ذاتيَّة أو النظر إلى ما قد يترتب من متاعب للمرء المسلم؛ بسبب سيره على طريق الدعوة، مهما كانت الأشواك.

ومنهاج الصحوة والحركة الإسلاميَّة واضح تمامًا، وموحد، وليس معقدًا، فهو يعتمد على صميم ما دعا إليه الله (عَزَّوَجَلَّ) في قرآنه الكريم، وفيما شرحته السنة

النبويَّة الشـريفة، وهو من قلب عقيدة المسـلم، ولم يختلق المنهج الصحوي جديدًا في حياة المسلم العادي الملتزم، فكل ما فعله أن وضع إطارًا عمليًا لتطبيق تعاليم الإسلام في إطار من الوسـطيَّة والاعتدال، ولضمان أن يقوم الإنسـان المسلم العامل في إطار الدعوة بأداء ما عليه من التزامات تجاه ربه وتجاه جماعته.

وفـي هذا، لا يمكن القول إن المناهج التربويَّة والفكريَّة للحركات الإسـلاميَّة تؤدي إلى جمود الفكر والكسل عن التحصيل والمعرفة، وإلزام الفرد المسلم بقوالب ثابتة مفروضة عليه، فما ندعو إليه إنما هو الإسلام النقي الحنيف.

ومـن ثم، فإننا إذا أمعنـا الفكر والنظر في تعاليم الإسـلام، لوجدناه بجانب أنه الأشـمل والأنسـب لكل زمان ومكان، مع عموميَّة أحكامه، وتناسبها مع الفطرة الإنسـانيَّة السليمة، فكما دعا الإسـلام إلى مكارم الأخلاق والسمو الروحي، دعا إلـى طلب العلم، والسـعي فـي الأرض والتفكر في الخلق الإلهـي، وكلها أمور من صميم المنهج العلمي.. فأول ما نزل من القرآن كان ﴿ٱقۡرَأۡ﴾.

وفـي القرآن الكريم الكثير مـن الآيات التي تدعو إلى إعمـال الفكر والعقل فيمـا نـراه مـن حولنـا ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾ (المُلـك: ١٥)، ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ (فُصِّلَتْ: ٥٣).

إذًا، الحكمة التي هي ضالة المُؤمن - كما قال نبينا الكريم (ﷺ) - لا يمكن تحقيقها من دون السَّـعي والتَّدبُّر وإعمال الفِكر، ومن ثمّ فلا مجال للقول إنَّ مناهج الإخـوان التَّربويَّـة والدَّعويَّة التي قامت على هذه الأُسُـس تؤدي إلـى جمود الفكر والعقل، وقولبته.

وفـي النهاية، ندعو كل العاملين في الحقل الإسـلامي إلـى الثبات على الموقف، مهما كانت العقبـات والصعوبات، ومهما كانت التضحيات؛ حيث الجهاد فريضة، وحيث يدعونا منهجنا القويم القائم على تعاليم الإسلام إلى الثبات والتضحية.

ونُذكِّـر في هذا الإطـار بقول الله تعالى في سـورة آل عمـران: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٩- ١٤٢).

كما ندعـو إلى الاعتصام بحبل الله تعالى، ونبـذ الفرقة، في مواجهة التحديات القائمة أمام المشروع الصَّحوي كالجبال الراسيات!



الحضارات الإنسانيَّة..
سُنَن التَّعارُف والتَّدافُع[1]

تأتي قضيَّة التفاعل بين الإنسان والآخر على رأس قائمة الأولويَّات التي حددتها قوانين العمران البشري التي استنها الخالق (عَزَّوَجَلَّ) فينا، وتعدُّ أهم الأهداف التي خلق الخالق (عَزَّوَجَلَّ) الإنسان على هذه الصورة لأجلها، من كون الناس قد تفرقوا شعوبًا وأممًا وقبائل، وفي أي شكل من أشكال العمران الإنساني أو الجماعات البشريَّة.

ويقول اللهُ تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (الحجرات: ١٣)، وهنا يحدد الخالق (عَزَّوَجَلَّ) الهدف من تفرق الإنسان في الأرض إلى قوميات وألسُن متفرقة، وهو التَّعارف والتفاعل البناء.

ولقد حكمت هذه الرؤية بطبيعة الحال نظرة الإسلام إلى قضيَّة التلاقح الحضاري مع الآخر، ولكن تقلبات الأزمان، وانحراف المسلمين عن صحيح العقيدة والفهم، في مقابل ازدياد الحرب الحضاريَّة التي يشنها الغرب المسيحي اليهودي على العالم العربي والإسلامي؛ كل ذلك أدى إلى توتر العلاقة ما بين الحضارة الإسلاميَّة والحضارات الأخرى.

وعندما نتكلم عن قضيَّة الحضارة، فإننا أولاً يجب علينا التأكيد على حقيقتَيْن، مفادهما أنه وباعتراف الكثير من الأمم والحضارات الإنسانيَّة، فإن الحضارة الإسلاميَّة تتوالد حياتها وحيويتها من داخلها، ومن إيمان أصحابها بها، وهي لا تخص إنسانًا دون آخر، ولا جماعة دون أخرى؛ وإنما هي حضارة إسلاميَّة شاملة، تنطلق من رؤية استراتيجيَّة للعالم، كما أنها حضارة القرآن الكريم الذي قال فيه اللهُ (عَزَّوَجَلَّ) إنَّه قد كرَّم بني آدم على سائر المخلوقات.

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٩ يونيو ٢٠١١م.

الحقيقة الثانية أن الإسلام كدين وحضارة إنما هو بالأساس دعوة لإنصاف المظلوم، وإعطاء كل ذي حق حقه من غير تمييز بين هذا أو ذاك، باعتبار أن من يعيش بين ظهرانيّ الإسلام؛ يصبح له ما للمسلمين وعليه ما عليهم.

كما أن هناك حقيقة أخرى بديهيَّة نود التركيز عليها في هذا المُقام، وهي أن الإسلام انطلقت دعوته من أرض العرب، ورسول الله (ﷺ) كان عربيًا، ومن ثم فإن العرب يتحملون المسؤوليَّة الأولى في نشر الإسلام والتعريف به، باعتبار أنهم أصحاب لسانه، وهم المدافعون عنه والداعون إليه، وهناك انسجام واضح ما بين العروبة والإسلام للكثير من هذه الاعتبارات.

وبالتالي؛ فإن أصل المشكلات التي تواجه العرب والمسلمين في هذه المرحلة إنما هي راجعة إلى ابتعادهم عن دينهم على مختلف المستويات، وخصوصًا الجوانب الأخلاقيَّة والقيميَّة التي توجههم وتحكمهم في هذا العالم الدنيوي ونحو السعادة في العالم الأخروي.

ولا تُعتبر هذه المشكلة، مشكلة الانهيار الأخلاقي والقيمي حكرًا أو وقفًا على العرب والمسلمين في الوقت الراهن؛ وإنما هي مشكلة موجودةٌ وقائمةٌ على مستوى عموم العمران البشري والجماعة الإنسانيَّة في الوقت الرَّاهن، وتتمظهر في أكثر من صورةٍ، من بينها نهب ثروات الشعوب وزيادة معدلات الفقر في العالم، وانتشار مرض الإيدز والمخدرات والانحرافات الأخلاقيَّة المختلفة.

وتأتي هذه الصورة على الرغم من أن القرن الحادي والعشرين قد صاحبته الكثير من الآمال الطوال من جانب شعوب العالم في أن يكون العالم أكثر عدالة ورفاهيَّة؛ إلا أن مظاهر الفقر والجوع والمرض الموجودة حاليًا في العالم، تشير إلى حالة الافتئات والظلم الموجودة في العالم في الوقت الراهن، والتي سببها الرئيسي قوى الاستكبار والاستعمار العالمي، وعلى رأسها الولايات المتحدة والكيان الصهيوني، والتي ما فتئت تستولي على ثروات الشعوب ومقدراتها.

وترتبط قضيَّة التلاقح الحضاري بعددٍ من المصطلحات النظريَّة مثل الحضارة والثقافة والمدنيَّة، وهي كلها ذات ارتباطٍ ببعضها البعض، وخصوصًا مصطلحَيّ

الحضــارة والمدنيَّــة؛ حيــث إن كلا المصطلحين له جــذر واحد في اللغــة اللاتينيَّة، فالحضــارة تعنــي «Civilization»، بينمــا المدنيَّــة تعنــي «Civil»، أي لــو نظرنا إلى طبيعة قواعد الاشتقاق في اللغة اللاتينيَّة؛ فإننا سوف نجد أن الحضارة هي الجانب الحركي أو التفاعلي لمفهوم المدنيَّة.

كما أن هناك الكثير من الروابط التي تجمع ما بين هذَيْن المفهومَيْن وبين مفهوم الثقافــة «Culture»؛ حيث هناك الكثير من التشــابك ما بين هذه المصطلحات فيما يخــص طبيعة العمران البشــري والطابع التراكمي لمصطلحي الحضــارة والثقافة؛ حيث إن الحضارة هي ثمرة أي نتاج أكبر لجهود متعددة يتوصل عن طريقها الإنسان إلى عدد من المنجزات.

كذلــك، فالثقافة هي الــكل المُركَّب الذي يتضمن المعــارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات، وعلى ذلك فهي شديدة الارتباط والتداخل مع مصطلح الحضــارة ذاته، وأحد أهم مكوناتــه؛ حيث إنها طبقًا لهذا الــكلام فعل تراكمي يرتبــط بالتاريخ وله جانــبٌ معرفي، وإن كانــت قضيَّة المعرفة هنــا أكثر التصاقًا بالثقافــة عن قضيَّة الحضــارة.. كلاهما - أي الثقافة والمعرفة - مكونان أصيلان من مكونات الحضارة الإنسانيَّة أيًّا كان مصدرها.

المقومات الرَّئيسيَّة للحضارة

هنــاك مجموعة من العوامل الأساســيَّة التــي ما إن توافرت؛ فإنَّــه يُمكن أنْ يتمَّ إطلاق مصطلح «حضارة» على مجموعة من البشر، وهي بمعنى آخر مقومات الحضارة الإنســانيَّة، وهي: الدين، والثقافة واللغة المشــتركتان، وكذلك التواصل الجغرافي والتاريخ الذي صنعته هذه الحضارة الواحدة، بالإضافة إلى النظام السياسي السائد والأصول العرقيَّة المشتركة.

ومن وجهة نظر إســلاميَّة؛ فإنَّ هناك مجموعة الحقائق أو الثوابت الكونيَّة التي تقوم على أساســها الحضارات الإنســانيَّة، وعلى رأســها أن الله (سبحانه وتعالى) هو خالق هذا الكــون ومدبر أمره بلا شــريك ولا شــبيه ولا منازع ولا صاحبة ولا ولــد، وأنَّه خلقه

بطريقة تثبت وحدانيته؛ حيث لكل شيء مثيل وشبيه؛ إلا الله (سبحانه وتعالى).

وترتبط بهذه الحقيقة مجموعة أخرى من الحقائق، من بينها أن الخالق الأعظم هو الأدرى بخلقه وهو الأقدر على معالجة أوجه الخلل التي تعتري الكون الذي خلقه، وهو يرد بذلك على بعض النظريات التي تظهر من آن إلى آخر، والتي تحاول التشكيك في هذه الحقيقة الكونيَّة التي لا شكَّ فيها، مثل نظريَّة النشوء والارتقاء، والتي تحاول تفسير خلق الكون والإنسان بصورةٍ لا تردها إلى هذه الحقيقة.

وعندما يحاول الإنسان السير في الآفاق ومراقبة الكون من حوله يجد فيه الكثير من السمات، من بينها اختلاف التركيب العضوي بين مكوناته، ولكن بشكل يحقق التواصل والتوازن فيما بينها، وكذلك التكامل والتكافل فيما بين المكونات المختلفة لهذا الكون.. يقول تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ (الرُّوم: ٢٢)، ويقول أيضًا (جلَّ وعلا): ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فُصِّلَتْ: ٥٣).

مشكلات الحضارة الإنسانيَّة

أصل المشكلات والأمراض المختلفة التي يُعاني منها الإنسان هو تجاوزه لبعض هذه الحقائق، ومن بينها حقيقة التكامل والتكافل؛ حيث يبدو ذلك في مظاهر عدة مثل الفقر وسوء توزيع الثروة، حتى في البلدان التي تصنَّف على أنها دول غنيَّة، مثل الولايات المتحدة؛ حيث توجد ظواهر مثل عمالة الأطفال وأطفال الشوارع، كما أن هناك نسبة كبيرة من الفقر داخل الولايات المتحدة رغم كل مظاهر الترف القائمة هناك.

كذلك تخالف الأوضاع القائمة الآن في العالم الكثير من النواميس التي وضعها الله (سبحانه وتعالى) لخلق الكون، مثل الاستقلاليَّة والتعاون، فهناك ظواهر مثل الاستعمار والحروب والقطبيَّة والحزبيَّة، تخالف في ذاتيتها، وفي مجملها العام، هذه النواميس التي خلقها اللهُ تعالى لتسيير الكون.

ولعل السِّمة الأهم التي يجب على جميع الأمم والحضارات الالتزام بها في هذا الإطار، هي سمة العدل أو صفة العدل؛ حيث إن غياب العدل عن التعامل فيما بين الناس يقود إلى الحروب والدمار، وسعي الحضارات الأكبر والأقوى إلى غزو واستغلال الأمم الأخرى والحضارات الأضعف.

إلا أن هناك أمرًا يجب وضعه في الاعتبار، وهو أن الصراع الذي ينشأ ما بين الجماعات البشريَّة المختلفة، أو ما بين الحضارات الإنسانيَّة المختلفة، ليس أمرًا خارج إطار القوانين الإلهيَّة التي خلقها اللهُ تعالى لإدارة العمران البشري على الأرض في الحياة الدنيا؛ حيث إنَّ ذلك يندرج تحت مفهوم التدافع الذي ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع، الأوَّل في سُورة «الحج»، في قوله تعالى في الآية رقم «٤٠» من هذه السُّورة: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾، والثانية في سورة «البقرة»، في قوله تعالى في الآية «٢٥١»: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وفي كلا الآيتَيْن؛ فإنَّ سُنَّة التَّدافُع هنا فيها إصلاح، كما ورد في النَّصِّ صراحةً في سورة البقرة؛ حيث إنَّ هذا التدافع بين الحضارات الإنسانيَّة يخلق توازنات؛ فلا يجور أحدٌ على الآخر.

ويقول مجاهد في تفسير آية «البقرة»: «ولولا دفع الله بالبر عن الفاجر، وببقية أخلاف الناس بعضهم عن بعض «لفسدت الأرض» بهلاك أهلها» (تفسير الطبري).

أما فيما يتعلق بتفسير آية سُورة «الحَج»؛ فيقول الطبري: إن الله تعالى يقول إنَّه «لولا دفاعه الناس بعضهم ببعض، لهدم ما ذكر، من دفعه تعالى ذكره بعضهم ببعض، وكَفُّه المشركين بالمسلمين عن ذلك؛ ومنه كَفُّه ببعضهم التظالم، كالسلطان الذي كف به رعيته عن التظالم بينهم؛ ومنه كَفُّه لمن أجاز شهادته بينهم ببعضهم عن الذهاب بحق من له قبله حق، ونحو ذلك، وكل ذلك دفع منه الناس بعضهم عن

بعض، لولا ذلك لتظالموا، فهدم القاهرون صوامع المقهورين وبيعهم وما سمَّى جل ثناؤه في هذه الآية».

ونختم في هذا الاتجاه ببعض آيات سُورة «الحج» أيضًا، التي لها دلالاتها، التي نرى لها تأويلات ترتبط بما نحن بصدده، وخصوصًا فيما يتعلق بكيف تتعامل الأمة المسلمة مع غيرها من الحضارات؛ حيث يقول اللهُ تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ (٦٧) وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (٦٨) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾(الحج: ٦٧- ٦٩).



الدعوة..
وسيلتنا للإصلاح السياسي والاجتماعي[1]

كانت الدعوة بالحُسنى والتربية الإيمانيَّة والأخلاقيَّة هي وسيلة الرسول الكريم (ﷺ) الأولى في دعوة الإنسان إلى الإيمان في المجتمع المكِّي، قبل هجرته الشريفة (ﷺ) إلى المدينة المنورة، وسبقت حتى مشروع الدولة بالمعنى السياسي، التي أقامها (عليه الصَّلاة والسَّلامُ) في المدينة.

وعبر التاريخ الطويل لدولة الإسلام، وتاريخ الإنسانيَّة عمومًا كان للدعاة والمصلحين الاجتماعيين أدوار بالغة التأثير في توجيه حركة المجتمعات، والعمل على معالجة أوجه الخلل والنقص فيها على مختلف المستويات، وإصلاح الأوضاع الاجتماعيَّة والسياسيَّة السلبيَّة التي تعترض حركة المجتمعات التي يعيشون فيها، بينما خرج بعضهم حتى إلى خارج المجتمعات التي يعيشون فيها، ومارسوا دورهم الإصلاحي في أنحاء الأمة الأكبر التي ينتمون إليها.

ومن بين النماذج التاريخيَّة التي مارست هذا الدور، جمال الدين الأفغاني، الذي خرج من آسيا الوسطى قاصدًا ربوعًا مختلفة من أنحاء العالم الإسلامي لممارسة الدور الذي نذر نفسه له.

وتُعتبر قضيَّة مشاركة الدعاة والمصلحين في العمل السياسي والاجتماعي، وإدارة الشأن الإنساني بشكل عام، أحد أهم القضايا التي أثيرت في العقود الأخيرة التي شهدت صحوة إسلاميَّة تحاول إعادة الأمور إلى أصولها في مجتمعاتنا العربية والإسلاميَّة.

وتعود أهميَّة هذه القضيَّة، مع كون نتائج هذه المشاركة تتعدى في آثارها عموم الناس، وكذلك تمس المصالح العامة للكيان السياسي والاجتماعي الموجود، مع

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٥ يناير ٢٠١٢م.

تجاوز هذه النتائج والتأثيرات السياسية للنقطة الزمنيَّة الحاضرة، إلى مستقبل المجتمع والدولة.

وعادت هذه القضيَّة إلى التفاعل مجددًا مع ما لعبه التيار الإسلامي، بمختلف صنوفه واتجاهاته الفكريَّة، من أدوار بالغة في تفجير ورسم مسارات ثورات الربيع العربي، ومن قبل في وأد المشروع الاستعماري الغربي والصهيوني في ربوع أمتنا، خصوصًا في فلسطين، مع كون العمائم جزءًا أصيلاً من هذا الحِراك المُقاوِم.

وبات من المألوف أن نرى العمائم تقوم بأدوارها في ساحات المعارك وساحات الاحتجاجات، وتزداد أهميَّة الأدوار التي بات الدعاة والمصلحون الاجتماعيون يلعبونها، مع وضوح تأثيراتهم على القرار السياسي، والذي يُعتبر الأهم في إدارة شؤون الجماعة المسلمة.

وعندما نبحث في التراث السِّياسي الإسلامي عن مدلول القرار السياسي نجده مرتبطًا بكلمة «التدبير»، والتي في اللغة العربيَّة تعني مفهومًا يفيد القيام بشؤون العباد.

وعمليَّة صناعة القرار السياسي في الرؤية الإسلاميَّة ترتبط في تفاعلاتها بحكم مقاصدها ومرجعيتها، بمفهوم التدبير الذي يعني التفكير العميق والدراسة الواعية للأمور وحسن التقدير لمآلاتها وعواقبها.

ويرتبط بذلك أمر شديد الأهميَّة، وهو دور المسجد في الإسلام، فمنذ أيام النبوة الأولى، كان المسجد هو المكان الوحيد تقريبًا الذي يتم فيه الاجتماع بين قيادات الدعوة والدولة الإسلاميَّة الوليدة، ومناقشة القرارات المهمة واتخاذها، بل وإعلام المسلمين بها.

وعندما وضع الرسول الكريم (ﷺ) اللبنة الأولى لمسجد قباء، كأول مسجد يُبنى في الإسلام، لم يقتصر وجود المسلمين فيه على أمور العبادة فحسب، بل كان مكانًا للتشاور في أمور المسلمين كافة، بما في ذلك أمور السِّلم والحرب والغزو، وكذلك ترتيب دعائم الدولة الإسلاميَّة الوليدة، بما في ذلك العلاقات ما بين مختلف ألوان الطيف الاجتماعي والسياسي في المدينة المنورة.

ويقول لنا التاريخ الإسلامي: إن الداعية والمسجد احتلا مكانةً مهمة دائمًا في ربط المجتمع المسلم بقيادته وقضاياه الأهم، منذ عهد الخلافة الراشدة.

ولم يتوقف دور الدعاة طيلة القرون التي سادت فيها الدولة الإسلاميَّة، بما في ذلك دور القضاة وأهل الحل والعقد، وظلَّت هذه الفئة طيلة القرون التي تلت البعثة النبويَّة الشريفة منارةً للعلم والعمل السياسي والاجتماعي، بما في ذلك تحريك الثورات الشعبيَّة ضد ظلم الحُكَّام الظلمة وضد الاستعمار.

ومِن بين أهمِّ النماذج التي يحفل بها التاريخ الإسلامي، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الذي أصدر أشهر فتوى سياسيَّة في التاريخ الإسلامي، وهي التي دعا فيها إلى فتح باب الجهاد في مُواجهة موجات الغزو المغولي التي وفدت على العالم الإسلامي في القرن الثالث عشَر الميلادي، واعتبار أن الجهاد فرض عين على كل مسلم ما دام الغزو الأجنبي قد وصل إلى ديار المسلمين.

ولقد كرست مواقف وآراء ابن تيمية العديد من الأمور «الاستراتيجيَّة» بالمفهوم المعاصر، في تاريخنا الإسلامي؛ حيث كانت رافدًا شديد الأهميَّة للأفكار السياسيَّة والفقهيَّة التي اعتمدَتْ عليها الكثير مِن الجماعات والحركات الإسلاميَّة التي قادت حِراك الإصلاح في الأمة عبر القرون الماضية، واستفادَتْ منها الأمة في الكثير من المحن التي واجهتها.

وهناك أيضًا الشيخ العز بن عبد السلام الذي ظهر في بلاد الشام ومصر في ذات الفترة، والذي كان أحد أهم الرموز التي خرجت في تاريخ الأمة الإسلاميَّة مناديةً بإصلاح الداخل الإسلامي على مُختلف المستويات، ولاسيما السياسيَّة منها، وتحسين مستوى وحدة الصف الإسلامي والجبهة الداخليَّة للأمة كأحد أهم وسائل مواجهة العدوان والغزو الخارجيَّيْن.

كما كان لعُلماء المسلمين الكثير مِن الفضل في حشد الصف الإسلامي لدعم جيش صلاح الدين الأيوبي في مواجهة الغزو الصليبي الذي وفد إلى ربوع الأمة في الفترة ما بين القرنَيْن الحادي عشر والثالث عشر الميلاديَّيْن.

وفي هذا الإطار، كان الأزهر الشريف منذ تأسيسه في مصر مكانًا مُهمًّا في

تحريك مياه السياسة في العالم الإسلامي ككل، وظلت تنطلق منه عبر التاريخ صيحات الجهاد والتحرر الداخلي والخارجي من خلال دعاته.

والنموذج التاريخي الأبرز في هذا، خروج ثورات التحرر في مصر ضد الحملة الفرنسيَّة، وكانت لرموز مثل الشيخ حسن العطَّار والشيخ محمد السادات، والشيخ محمد كُرَيِّم، والشيخ عمر مكرم، أدوارهم الكبرى في اندلاع ثورتَيّ القاهرة الأولى في عام ١٧٩٨م، والقاهرة الثَّانية في عام ١٨٠٠م ضد الحملة الفرنسيَّة.

وظل الدعاة المسلمون يقودون جهود التحرر في العالم الإسلامي على يد رموزٍ، على رأسها جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا والكواكبي وغيرهم؛ حتى خرج المستعمر الغربي من ربوع العالم الإسلامي، ولم يستعمل هؤلاء في حربهم هذه وجهادهم هذا سوى سلاح الدعوة، والذي كان مفتاحًا لأكرم ثورة إنسانيَّة عرفها التاريخ، وهي ثورة الإسلام.

وكان لهذا التَّاريخ المليء بالمجد محط اهتمام الأنظمة السياسيَّة التي ظهرت في مرحلة ما بعد الاستقلال، وفهموا تمامًا الدَّور الذي لعبه الدعاة في قيادة الحراك السياسي والثَّورات الشعبيَّة في طول بلاد المسلمين وعرضها.

ولذلك كانت أولى الإجراءات التي تبنَّتها الأنظمة الحاكمة هي محاولة تقييد دور الدعاة الاجتماعي والسياسي، كجزء من محاولاتها لسد أيَّة منافذ يمكن أن تقود حراكًا شعبيًّا ضد فساد وديكتاتوريَّة هذه الأنظمة.

ولعل الواجب الأهم الآن أمام الدعوة ودعاتها هو قيادة المجتمعات التي يعيشون فيها نحو النور والتنوير، ومحاولة محو آثار قرون من الاستعمار الخارجي والداخلي، قادت الأمة إلى هذه الوضعيَّة من التراجع والانهيار الحضاري، وإعادة أبناء الأمة إلى هويتهم الحقيقيَّة، ومحو الأباطيل التي التصقت بالإسلام والمسلمين طيلة الحقبة الأخيرة من تاريخ الأمة.

وفي الأخير، نؤكد أن حقائق التاريخ انتصرت في النهاية، وقاد دعاة الأمة، من خلال الكلمة وسلاح الدعوة، ثورة الشعوب في وجه الطغيان، وثبت أنه يظل للداعية وللدعوة الدور الأهم في مجال التنوير والإصلاح والتغيير، وأنه مهما كانت الضغوط

التي مورست على الدعوة في عقود ما بعد «التحرر» من الاستعمار الخارجي؛ فإنها لا يمكنها طمس تاريخ الدعوة المشـرِّف عبر القرون الطويلة الماضية، والتي تقول: إنه مهما طال الزَّمن؛ فإن الدعوة تستعيد أدوارها.. في الدين وفي السياسة!



الكُلِّيَّات والجزئيَّات وفقه الأولويات في سلوك المسلمين![1]

مدخل:

إنَّ المطلع الآن على حال الأمة الإسلاميَّة يجد الكثير من الأمور التي تستوجب إعادة النظر والتفكير فيما يخص طبيعة الحراك الفكري والعملي للأمة، سواء على المستوى الفردي أو المستوى الكُلِّي العام، مع كونها ذات أهمية خاصة في تحديد وجهة بوصلة الأمة، وإعادة إحيائها.

ومن بين أبرز هذه الأمور ما يُمكن أن نطلق عليه اسم طبيعة اهتمامات المسلمين، فما بين قضايا ذات طابع آنيٍّ إلى قضايا ذات ارتباط بأمور ظاهريَّة؛ ضاعت الكثير من القضايا الكُلِّيَّة شديدة الأهمية، والتي كان من المفترض ألا يمكن تجاهلها أو تجاوزها إذا ما أرادت الأمة الاستمرار على قيد الحياة، واستيعاب متغيرات العصر وتطوراته، تمهيدًا لبدء العودة إلى ممارسة دورها الحضاري القديم الذي سقط بسقوط دولة الخلافة العثمانية، آخر خلافة إسلامية.

ويرى الكثيرون أن اهتمام المسلمين بالأمور غير ذات الأولويَّة، والأمور المحسوبة جزئيات، قد أدى إلى الفجوة الحضارية التي وقعت فيها الأمة في الوقت الراهن، وأن إعلاء قيمة الجُزئيَّات والفرعيَّات على حساب الكُلِّيَّات والأصول قد أدى إلى إهمال الجوانب الأهم للدين ومقاصده في خلافه الله (عَزَّوَجَلَّ) وعبادته، وإعمار الأرض وفرض شريعة الله (تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ) وإنفاذها، حتى أصبح الإسلام في نظر البعض عبارة عن بعض الشعائر والأمور المظهريَّة، وكل من يخالف ذلك في نظر هؤلاء؛ صار يُنظر له على أنه ناقص الإيمان، وأن هناك الكثير من أوجه الخلل في عقيدته.

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر»، بتاريخ ٢٤ أكتوبر ٢٠١١م.



تأصيل المصطلح:

يُقصد بمصطلح «الكُلِّيَّات» لغةً: المعاني والقواعد العامة المُجرَّدة، التي تشكل أساسًا لما ينبثق منها، وينبني عليها من الجزئيات أو الفرعيات الأخرى، أي أن مصطلح الكليات يقابله الجزئيات أو الفرعيات.

وفي الاصطلاح، فإن الكُلِّيَّات في الإسلام هي الأمور العامة التي جاءت في الأصول، أي في القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة المُطهَّرة، والمرتبطة بالأساس بالمقاصد التي نزلت الشريعة الإسلاميَّة لحمايتها وصيانتها، وهي: حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، وما اتصل بها من أمور.

وفي القرآن الكريم؛ فإن رب العزة (سبحانه وتعالى) ميَّز بين آيات القرآن الكريم ذات الطابع الكُلِّيِّ أو الأمهات والأصول، وبين الآيات ذات الطابع الفرعي أو الجزئي.

ويمكن استقاء هذا المعنى من آيتَيْن أساسيَّتَيْن: الآية الأولى هي قول الله (عزَّ وجلَّ): ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾ (آل عمران: ٧)، ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١).

فالآية الأولى تُبيِّن أن آيات القرآن الكريم قسمان، القسم الأول منها «آيات محكمات»، والقسم الثاني «آيات متشابهات».

ويقول الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن الكريم»: إن المحكمات هي الأصول والأمهات لغيرها، وأن مجمل الدين وشريعته قائم على هذه المحكمات. ويقول أيضًا: «المُحْكَم أبدًا أصل تُردُّ إليه الفروع، والمتشابه هو الفرع»، أما ابن عاشور فيذهب إلى أن الآيات المحكمات والكليات في القرآن الكريم هي الأصل والمرجع الذي يُرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده، وقال أيضًا: إن المحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواعظ.

أما الآية الثانية، فقد ذكرت أن القرآن الكريم عبارة عن آيات تمَّ إحكامها، ثم وقع تفصيلها، ويقول القرطبي: «أي: نُظِمَت نظمًا محكمًا، لا يلحقها تناقض ولا خلل».

أما في السنة النبوية الشريفة، فلو أننا دققنا في سيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)،

وفي منهجه في نشر الدعوة؛ لوجدنا أنه (ﷺ) أقام في مكة المكرمة ثلاثة عشر عامًا يدعو الناس ويربيهم على الأصول والكُلِّيَّات.

والمتأمل في آيات القرآن المكِّيِّ؛ سوف يجد أنها ركَّزت على القضايا العامَّة للدين ومقاصده الأساسيَّة، مثل أركان الإيمان، ممثلة في الإيمان بالله (تعالى) وباليوم الآخر وبالملائكة والكتب والأنبياء والمُرسلين والقضاء والقدر خيره وشرِّه، وكذلك أصول الأخلاق والآداب وأساسيات السلوك ومبادئ المعاملات؛ حيث ركزت آيات القرآن المكِّيِّ على هذه الأمور، بينما جاءت فيها بعض التشريعات، والتي استكملها القرآن المدنيُّ.

وعلى الرغم من أن آيات القرآن الكريم التي تنزَّلت على النبيِّ (عليه الصلاة والسلام) في المدينة المنورة، قد زادت في الجانب التشريعي، بعد استكمال الكثير من الجوانب الكُلِّيَّة في الآيات والسُّور المكيَّة؛ فإن المتأمل في سيرة الرسول (ﷺ) بعد الهجرة إلى المدينة المنورة، سوف يجد أن الرسول (ﷺ) قد استمر في منهجه في التركيز على الكُلِّيَّات التي كان يلقنها للصحابة الأوائل في مكة المكرمة.

ويعود ذلك إلى أن المجتمع المسلم في المدينة المنورة كان لا يزال في طور التكوين الأوَّلي، وكان من الضروري استكمال أركان العقيدة الأساسيَّة فيه.

وفي هذا يقول الشيخ محمد الغزالي (رحمة الله عليه) في كتاب «فقه السيرة» في هذا الأمر: «شُغِل رسول الله (ﷺ) في أول مستقره بالمدينة بوضع الدعائم التي لابدَّ منها لقيام رسالته»، والتي من بينها تحديد صِلة وعلاقة الأمة بخالقها الله (عز وجل)، وصِلة الأمة بعضها بالبعض الآخر، وأخيرًا صِلة الأمة بالأجانب عنها ممن لا يدينون بدينها.

الاهتمام بالجزئيات على حساب الكُلِّيَّات:

يذهب بعض المسلمين في وقتنا الراهن إلى الوقوف عند ظواهر النصوص، ولكن من دون النظر إلى علل الأحكام ومقاصد الشرع أو الالتفات إلى ذلك، ومن المقرر عند علماء الأصول أن الشريعة مبنيةٌ على اعتبار المصالح، كما أنه من غير الممكن

أن تستغني النصوص الجزئية عن الكُلِّيَّات في الشريعة.

ويدفع الاهتمام بالجزئيَّات والإغراق فيها على حساب الكُلِّيَّات إلى اختلال التوازن في التعامل مع أمور الدين، ويقول العلامة الدكتور يوسف القرضاوي - رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين -: إن من واجب كل مسلم «وضع كل شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقه التقديم، أو يقدم ما حقه التأخير، ولا يصغر الأمر الكبير، ولا يكبر الأمر الصغير».

وهو ما كان أمرًا شديد الوضوح في السيرة النبويَّة الشريفة؛ حيث كان البدء بإرساء أسس العقيدة والأخلاق، لا تحطيم الأصنام، ويقول القرضاوي أيضًا: إنه من الأولويات مراعاة النِّسَب للتكاليف الشرعية؛ فالعقيدة مقدمة على العمل، والأعمال متفاوتة لها أعلى وأدنى، وفقه الموازنات متداخل مع فقه الأولويات.

ومن بين مظاهر هذه المشكلة: اهتمام البعض بأداء العبادات على مستوى المناسك فحسب، من دون النظر إلى المعنى والمستهدَف من هذه العبادات، ومسألة ضرورة أن تنعكس على سلوك المسلم، فهناك من المسلمين من يُكثِر من أداء فريضة الحج، ولكنه لا ينفق ماله هذا في نُصرة المسلمين في الأماكن التي تقع تحت الاحتلال، أو يتعرضون فيها لظلم وإجحاف، كما في فلسطين والشيشان وأفغانستان، أو توجيه هذه الأموال إلى إغاثة أصحاب المجاعات، أو مواجهة التنصير، أو دعم البحث العلمي في مجتمعاتهم.

وفي القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة الشريفة، نجد الكثير من الآيات والأحاديث النبويَّة الشريفة التي تنحو إلى التأكيد على هذه الحقيقة، فالصلاة لابد أن تنهى عن الفحشاء والمنكر، كما ورد في سورة العنكبوت، وعن أبي هُرَيرة (رضي الله تعالى عنه) أن النبيَّ (ﷺ) قال: «مَن لم يدع قول الزُّور والعمل به فليس لله حاجةٌ في أنْ يدع طعامه وشرابه» (أخرجه البخاريُّ).

وكما قلنا، فقد كان الرسول الكريم (ﷺ) يعمل بشكل متكامل، لا يطغي جانب على جانب في سياساته في مجالات الدعوة والعمل الاجتماعي والسياسي، فكان مربيًا ومعلمًا في نطاق التربية، وكان رجل دولة في نطاق السياسة، وكان

رجل دعوة في مجال الدعوة، وهكذا.

وكذلك يجب أن يكون العمل الإسلامي في عصرنا هذا، لا يطغى فيه جانب على جانب، أن يكون عملاً مُتكاملاً، مترابطًا في كل جزئياته وكلياته، وأن يهدف إلى تحقيق الغايات الكبرى الموضوعة للمسلم.

ضرورة الموازنة:

من ثَمَّ، فإن هناك أهميَّة مقاصدية كبرى للموازنة بين الأمرَيْن؛ فلا نُغالي في الجزئيَّات على حساب الكليات، أو المغالاة في اعتبار المقاصد الشرعية والكُليَّات والمصالح على حساب النصوص بحجة الأخذ بروح الشريعة؛ حيث يعطل البعض النصوص لصالح التأويل والنظرة الذاتية على ضوء فهمهم لمقاصد الشريعة، حتى إن البعض يدعو إلى تقديم النظر المقاصدي ولو أدى إلى تجاوز النصوص القطعية.

كما إنه لا مانع من أن يبحث الناس في المسائل الفرعية، ولكن الخطر أن يصبح البحث في المسائل الفرعية الهدف أو الغاية، ومبلغ العلم، وأن تتضخم حتى تأخذ الاهتمام والوقت كله، على حساب اعتبارات بناء البنيان الديني والثقافي والحضاري للمسلمين من جديد، أو على حساب أولوياتهم الأهم في قضايا الواقع السياسي والحضاري المعيش.

ويذهب البعض إلى أن هناك ضرورة كبرى لإعطاء أولوية في الفكر والعمل لقضايا مثل فلسطين والأقصى وأوضاع الأقليات الإسلاميَّة ومقاومة الأنظمة الحاكمة الظالمة التي تنهب ثروات المسلمين، وأدت إلى تخلفهم الحضاري، عن الانشغال بأمور من نوعيَّة التورك في الصلاة، أو حكم حلق اللحية؛ بينما يموت المسلمون جوعًا في الصومال، ومحاصرون في غزة، وبرصاص الظلم في الشيشان، وقهرًا في الكثير من بلداننا العربيَّة والإسلاميَّة التي لا تزال «تحتلها» أنظمة ظالمة مستبدة!



سلفيَّة ابن حنبل..
هل أصبحت سلفيَّات؟![1]

في ظل التطورات الأخيرة في العالم العربي، ومع صعود نجم التيارات الإسلاميَّة في عمليَّة الإصلاح السياسي والاجتماعي، ازدادت حدة الجدل حول التيار السلفي الذي بدأ في المشاركة في العملية السياسية بعد طول غياب في بعض الدول مثل مصر؛ فإنه من الأهميَّة بمكان في الوقت الراهن، محاولة رصد بعض الجوانب الملتبسة حول المصطلح، وخصوصًا فيما يتعلق بتاريخ المصطلح وصيروراته المعاصرة.

أولاً «السلف» في «لسان العرب» يعني الماضي، وكل ما ومن تقدم ومضى عن الواقع والزمن الذي يعيش فيه الإنسان، ففي القرآن الكريم يرد مصطلح السلف بمعنى الماضي وما سبق الحياة الحاضرة التي يحياها الإنسان.. يقول الله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

وهذا المعنى نفسه لمصطلح السلف نجده في الحديث النبوي الشريف الوارد في مسند الإمام أحمد عن فاطمة الزهراء (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال لها في مرض موته: «ولا أراه إلا قد حضر أجلي، إنك أول أهل بيتي لحوقًا بي، ونعم السلف أنا لك».

أما اصطلاحًا، فمن خلال التأصيل الذي قام به الدكتور محمد عمارة، فإن «السلف» هو العصر الذهبي الذي يمثل نقاء الفهم والتطبيق للمرجعيَّة الدينيَّة والفكريَّة قبل ظهور الخلاف والمذاهب والتصورات التي وفدت على الحياة الفكريَّة الإسلاميَّة، بعد الفتوحات التي أدخلت الفلسفات غير الإسلاميَّة على فهم «السلف الصالح» للإسلام، بحسب التعريف الذي وضعها المفكر الإسلامي الدكتور محمد عمارة.

ويقول عمارة: بعد السلف، الذين يشملون الصحابة والتابعين والأئمة العظام

---

(١) ورقة غير منشورة أعدت لمركز النيل للدراسات في صيف ٢٠١٢م.

للمذاهب الكبرى من تابعي التابعين يأتي «الخلف» الذين يلونهم في التسلسل الزمني، وبعد الخلف تأتي أجيال «المتأخرين»، ثم «المحدثين»، فـ«المعاصرين».

أما الإمام محمد عبده، فيعرف السلفيَّة على أنها: «فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى»، ورغم وضوح هذا التعريف فإن فصائل السلفيَّة تعددت في تراثنا الإسلامي، فمنهم من يقف عند ظواهر النصوص، ومنهم من يُعمل العقل في الفهم بين مسرف في التأويل أو مقتصد».

والسلفيون أنواع، فمنهم من «يقلد» السلف، وهؤلاء هم أهل الجمود والتقليد، ومنهم من يرجع إلى السلف؛ فيجتهد في ميراثهم وتراثهم، مميزًا فيه «الثوابت» عن «المتغيرات»، ومنهم من يستلهم من فقه السلف ما يتطلبه فقه الواقع الجديد، ومنهم أيضًا من يهاجر من واقعه إلى واقع السلف الذي تجاوزه الزمن، ومنهم من «سلفه» عصر الازدهار والإبداع في تاريخنا الحضاري، ومنهم من سلفه عصر الركاكة والتراجع في مسيرتنا الحضاريَّة.

ولقد ظهرت المدرسة السلفيَّة أو ما يُطلق عليه اسم المدرسة النصوصيَّة على يد الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤/٢٤١هـ - ٧٨٠/ ٨٥٥م) صاحب المسند الشهير، وأحد أئمة أهل السنة والجماعة الأربعة، وهو من صاغ منهج السلفيَّة، وخصوصًا في جانبه النصوصي، الذي يأخذ الإسلام، أصولاً وفروعًا، من النصوص والمأثورات، وذلك في مواجهة منهج متكلمي معتزلة بغداد في الوقت الذي ظهر فيه، والذي كان للعقل والتأويل مكانة عظمى في المنهج الذي أخذوا بواسطته الإسلام.

وأركان هذا المنهج وأصوله، كما صاغها إمام السلفيَّة أحمد بن حنبل خمسة، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب:

الأصل الأول: النصوص، فإذا وُجد النص أُفتيَ به، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه، ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأيًا ولا قياسًا.

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة، فإن وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها؛ لم يعدها إلى غيرها.

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى القرآن الكريم والسنة النبويَّة المطهرة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد القولَيْن؛ حكى الخلاف فيهما ولم يجزم بقول منهما.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، وذلك إذا لم يكن في الموضوع شيء ينقضه من المصادر السابقة، ورجح ابن حنبل الحديث الضعيف على القياس.

الأصل الخامس: القياس للضرورة، فإذا لم يكن عنده في المسألة نص، ولا قول الصحابة أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى القياس؛ فاستعمله للضرورة.

لقد كان الإمام أحمد يسمي «النص» بـ«الإمام»، وكما يقول ابن القيم معقبًا على أصول منهج ابن حنبل هذا: فإنه «كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، ولقد قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام».

ويرى البعض، ومن بينهم عمارة ومن قبله عبده والأفغاني، وغيرهم من المصلحين المسلمين، أن هذه القداسة أو هذا التقديس للنصوص والمأثورات، قد أدى إلى مشكلة أن هذه المدرسة أو المذهب قد أوقفت منهجها النصوصي عند ظواهر هذه النصوص، عندما رفض ابن حنبل أن يُعْمِلَ فيها الرأي أو الاجتهاد أو القياس أو التأويل حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض هذه المأثورات ومضامينها!

ولقد اشتهر أمر هذه المدرسة الفكريَّة في العصر العباسي؛ لأن ازدهار مدارس الرأي والنظر الفلسفي والعقلاني وتأثيرات الوافد اليوناني والفارسي، أفزعت قطاعًا كبيرًا من عامة الأمة وعلمائها، ومن أبرز أئمة هذه المدرسة: البخاري ومسلم وأبو داوود والطبراني والبيهقي وابن راهويه، وأيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزيَّة وغيرهم.

ويشير عمارة إلى أن تبلور السلفيَّة النصوصيَّة الأولى، كفرقة ومدرسة وتيار، على يد الإمام الوَرِع أحمد بن حنبل كرد فعل نصوصي على عقلانيَّة اليونان المنفلتة من النصوص الدينيَّة، وعلى الذين تأثروا بهذه العقلانيَّة اليونانيَّة من متكلمي عصور

الإسلام الأولى، ولذلك حرَّمت هذه السلفيَّة النصوصيَّة لا الفكر اليوناني فقط؛ بل وحتى علم الكلام.

وتعتبر الأشعرية هي الابن البار للسلفيَّة، فالأشعريَّة، والتي بدأت لدى إمامها أبو الحسن الأشعري الذي عاش في القرنين التاسع والعاشر الميلاديَّيْن، كانت رد فعل شديد المحافظة أيضًا إزاء عقلانيَّة المعتزلة، وخاصة معتزلة بغداد الذين تأثروا بالفكر اليوناني.

إلا أن الأشعريَّة تطورت تطورًا كبيرًا لدى جيل المجددين لها، مثل الإمام أبي الطيب الباقلاني، وحجة الإسلام أبي حامد الغزالي؛ حيث خرج هؤلاء بالأشعريَّة من «رد الفعل» إلى «الفعل»، وكانوا وراء بناء مذهب الأشعريَّة كمدرسة وتيار استقطب جمهور الأمة الإسلاميَّة، بعد إعطائهم لها جرعة من «العقلانيَّة» يقول عمارة: إنه من غير المغالاة القول إنها تقترب بها من عقلانيَّة معتزلة البصرة قبل تأثر المعتزلة بعقلانيَّة اليونان.

أما السلفيَّة في العصر الحديث، فيحدد الكثيرون نقطة إحيائها بظهور الإمام محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربيَّة، والتي كانت أقرب إلى سلفية الإمام أحمد بن حنبل، منها إلى السلفيَّة العقلانيَّة كما كانت عن ابن تيمية وابن القيم.

ومن بين رموز السلفيَّة في العصر الحديث أيضًا الإمام محمد عبده، ولكنه كان أقرب إلى السلفيَّة العقلانيَّة المستنيرة، فهو يدعو إلى السلفيَّة في ثوابت الدين التي تعود في فهمه إلى المنابع الجوهريَّة والنقيَّة قبل ظهور الخلاف، وفي الوقت ذاته يدعو إلى العقلانيَّة في فهم النصوص لتحرير الفكر من قيد التقليد، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه.

أما الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فقد ركز على إصلاح العقائد وتقويم التصورات وتصحيح العبادات، وساعدت خشونة البيئة البدويَّة على تميز الأسلوب الوهابي بالخشونة، ورفض الشيخ أن يحتكم لغير النصوص، فهاجم «القياس» حتى لو كان صحيحًا، وأعلن أن «الرأي» لا وزن له بجانب النصوص، إلا أنه لا يمكن نكران أن «سلفيَّة» الشيخ محمد عبد الوهاب كانت رد فعل للبدع والخرافات التي

طرأت على عقائد الإسلام وعباداته في بادية نجد، فوقفت إيجابياتها عند تنقيَّة هذه العقائد والعبادات من البدع والخرافات.

ثم توزعت السلفية الوهابية على العديد من التوجهات الأخرى، وطرأت عليها الكثير من التغييرات والتعديلات، مع تصاعد مد اليقظة الإسلاميَّة، التي تمثل أعظم ظواهر العصر الذي نعيش فيه، ومنها ما يسمى بالسلفيَّة العلميَّة، التي تحاول استلهام المشروع التجديدي لشيخ الإسلام ابن تيمية، مع مواءمته لمستجدات الواقع المعيش، وعلى رأس هذه المدارس، مدرسة الإخوان المسلمين التي أسسها الإمام الشهيد حسن البنا.

ومنها أيضًا ما يسمى بالسلفيَّة الجهاديَّة، التي سلكت طريق العنف في التغيير، سواء ضد المستعمر أو ضد الظواهر السلبية في مجتمعاتها، حتى ولو كانت مسلمة.

وفي الأخير، فإننا بكل تأكيد أمام ظاهرة فريدة من نوعها في تاريخ الحركة الإسلامية، وهي بحاجة، على أهميتها، إلى المزيد من البحث والاستقصاء.





الفصل الخامس

خواطر فكريَّة حول الإسلام



الإيمان
ومعايير ارتقاء العقل الإنساني[1]

«العقل مناط التكليف».. هذا المبدأ استُقرَّ عليه من جانب علماء الأصول، ولا يكاد يُوجد حتى قانون وضعي يحاسب ناقصي العقل باعتبارهم مكتملي الأهليَّة، والعقل في اللغة بمعنى «المنع» أو «الحجز»، وسُمِّيَ العقل بذلك؛ لأنه يمنع الإنسان من الوقوع في المهالك.

وبما أن العقل هو مناط التكليف، وهو ما يعني أنه المسؤول عن تمام أداء الإنسان للمهام التي كلفه الله (سبحانه وتعالى) بها، وعلى رأسها عبادته (عز وجل)، وإقامة شريعته في أرضه، بما يرتبط بذلك من قواعد للعمران الإنساني، وإقامة دعائم الحضارة؛ فإن أحد مقاصد الشريعة الأساسيَّة كانت حماية العقل الإنساني.

ولكن ما معايير تمام العقل؟! وما معايير ارتقائه ورقيِّه؟!

في حقيقة الأمر، تختلف تقييمات المجتمعات الإنسانيَّة المتحضِّرة في تحديد هذه المعايير، وتلعب العديد من العوامل دورها في هذا التباين، وهذا الاختلاف الذي يصل إلى درجة الخلاف، ومن بين هذه العوامل الخلفيات الثقافيَّة والانتماء الديني لهذا المجتمع أو ذاك.

وفي عصرنا الحالي، وفي كثير من عصور التنوير التي مرَّت بالمجتمعات الإنسانيَّة الحضاريَّة، فإن الكثير من المفكرين والفلاسفة، وحتى أهل هذه المجتمعات، وضعوا معيار الرقي العلمي والتقدم في مجال العلوم الماديَّة، على رأس معايير تقدم العقل الإنساني وارتقائه، باعتبار أن العلم يرتبط بالأساس بإدراك العقل الإنساني لمفردات الكون من حوله، وطبيعة القوانين التي تحكمه.

فالتعريف البسيط القريب للعلم: أنه هو كل نوع من المعارف أو التطبيقات، وهو

---

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٠ مارس ٢٠١٢م.

مجموع مسائل وأصول كليَّة تدور حول موضوع أو ظاهرة محددة، وتعالج بمنهج معين، ينتهي إلى النظريات والقوانين التي تحكم هذه الظاهرة أو هذا الموضوع، ويُعرَّف أيضًا بأنه «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وحصول صورة الشيء في العقل»، وأنه يعني المعرفة، معرفة الشيء بتمامه، أي بتمام العلم بهذا الشيء، ولذلك يكون عكسه الجهل، أي عدم معرفة الشيء بنقصانه.

والمعرفة أو العلم يتمان من خلال الحواس الإنسانيَّة، إلا أنه لا قيمة للمعلومات التي يحصل عليها الإنسان من دون إجراء عدد من العمليات العقليَّة عليها، بما يرتبط به ذلك في شأن قدرة الذاكرة الإنسانيَّة على الحفظ والاسترجاع، وهو ما يميز الإنسان على سائر مخلوقات الله (عَزَّوَجَلَّ) الحيَّة.

إلا أن القول بأن الرقي العلمي والتقدم التقني، هو المعيار الرئيسي لتحديد ارتقاء العقل، والارتقاء الحضاري، إنما هو أمر مردود عليه؛ لاعتبارَيْن: الاعتبار الأول يتعلق بأن التقدم العلمي مرتبط بظواهر كونيَّة تحيط بالإنسان، وهذه الظواهر واضحة لحواسه، ويجد آثارها الماديَّة، ومن ثَمَّ فإن العقل الإنساني يتفاعل معها، ويبدأ في دراستها واستخلاص قوانينها، ولذلك فإن العلماء يقولون: إن كل ما لا يُرى أو يُسمع أو يُشم أو يُدرك بالحواس الإنسانيَّة بشكل عام، يخرج من نطاق المنهج العلمي.

وهو ما يخرج أمورًا كثيرةً خارج نطاق إدراك عقل الإنسان بهذا المنطق، مثل الغيبيات، كالروح والملائكة والشياطين والجنة والنار، وكل ما لا تدركه حواس الإنسان القاصرة، بما في ذلك الخالق (عَزَّوَجَلَّ)، الذي هو في ذاته أكبر من أن تدركه حواس وعقل الإنسان، ولذلك فإن عدم الوصول إلى هذه الحقائق يعني أن العقل الإنساني وفق المنهج العلمي يكون قاصرًا، باعتبار أن هذه الغيبيات موجودة، ولا ينقص منها أن الأدوات العلميَّة غير قادرة على التعامل معها.

الاعتبار الثاني الذي يرد على فكرة ربط رقي العقل الإنساني بقضية التقدم العلمي، أن الإنسان لم يخلق الموجودات التي يتعامل معها، وأن تعامله معها وإدراكه لقوانينها، لم يأت بفضلٍ منه، وإنما هو من الله (عَزَّوَجَلَّ)، كجزء من اختبار الإنسان

في الدنيا، وتسخير الخالق (ﷻ) لمفردات الوجود كلها للإنسان، كجزء من تسهيل حياته في الدنيا.

وفي القرآن الكريم أكثر من آية تشير إلى ذلك، ومن بينها ما قاله رب العزة في سورة «فُصِّلَتْ»: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فصلت: ٥٣)، هنا كلمة ﴿ سَنُرِيهِمْ ﴾ تعني سنبين ونوضح ونبصرهم بهذه الآيات، باعتبار أن السمع والبصر، كما ورد في القرآن الكريم وفي صحيح السُّنَّة النبويَّة، من أبرز حواس الإنسان المسؤولة إما عن ضلاله أو عن هدايته.

كما أنه حتى في الجانب المادي للعلم، كمعرفة، في القرآن الكريم أكثر من آية توضح قصور عقل الإنسان عن إدراك كل الأشياء المادية التي من حوله، وأن العلم من الله تعالى.. يقول سبحانه: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (المجادلة: ١١)، وهنا يؤكد الله (عَزَّ وَجَلَّ) بما لا لبس فيه أو في فهمه، أن الإنسان يؤتى العلم، وليس له فضل في تحصيله بقوله تعالى: ﴿أُوتُوا۟ ﴾، وفي آيات أخرى كثيرة في القرآن الكريم ما يوضح أن العلم والحكمة من لدن الخالق (عَزَّ وَجَلَّ).. يقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (البقرة: ٢٦٩)، ويقول (عَزَّ وَجَلَّ) ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء: ٨٥).

وفي سيرة الأنبياء، فإنهم أكثر أهل الله تعالى علمًا، يدركون أن الهدى والحكمة والعلم واكتسابها من لدن الله تعالى، وليس من لدن أنفسهم، فيقول الله تعالى لرسوله الكريم (ﷺ): ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٤).

وفي القرآن الكريم أكثر من آية تؤكد أن العلم الكامل من اختصاص الله تعالى وحده، دون سائر مخلوقاته، وأنه يتعالى عليهم بعلمه لكل شيء، فيقول تعالى: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ (طه: ٩٨)، والذي يشمل الغيب والشهادة.

وبما أن العلم الإنساني قاصر؛ فإن العقل الإنساني قاصر بدوره، وكلما قل إدراكه من العلم كان ذلك دليلاً على قصور العقل الإنساني، ولذلك فإن مقاييس رقي العقل الإنساني تتعلق بأمور أخرى، تتجاوز نطاق العلم المادي، إلى منتهىً آخر، وهو إدراك وجود الخالق (عَزَّ وَجَلَّ)، من كونه.

ولذلك؛ فإنه، بعبارات أخرى، فالإيمان هو ثمرة العقل الإنساني الناضج الرشيد الراقي، ولذلك أيضًا ليس معيارًا القول بأن الأمم المتقدمة علميًّا، وهي تعبد الأبقار أو تعبد الآباء والأجداد، هي أمم متطورة عقليًا، فهي لا زالت قاصرة في إدراكها وفهمها للكون، ولم يرتقِ علمها ليتجاوز حدود الموجودات الماديَّة، إلى فهم الحكمة والإرادة البالغة التي تقف وراء خلق الكون، وهي الذات الإلهيَّة لرب الكون ذاته.

وهي أيضًا هبة ومنحة من الله تعالى للإنسان، فمن دعاء الصالحين في القرآن: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ (الأعراف: ٤٣)، فالهدى هنا من الله تعالى في كل أمر الإنسان.

وفي قصة نبي الله ورسوله وخليله إبراهيم (ﷺ) ما يدل على ذلك، فإبراهيم (ﷺ) كان صاحب عقلٍ واعٍ وراقٍ؛ لأنه توصل من دون وحي مباشر، ومن خلال التأمل في خلق الله تعالى، وفي المنطق العقلي القاصر لعبدة الأوثان من قومه، إلى وجود خالق أعظم للكون، مع اتفاقنا وإيماننا الكامل بأن الهدى من الله (عَزَّ وَجَلَّ).

والعقل الإنساني بهذه الصورة هو الذي يضمن للإنسان النجاة في الدنيا وفي الآخرة، دار المستقر؛ فلو أن رقي العقل الإنساني مرتبط بمدركاته العلميَّة الماديَّة فقط؛ فإنه سوف يعيش حياته الدنيا، بينما لن يوصله عقله إلى مفردات النجاة في الآخرة، وبداية ذلك إدراك وجود الخالق (عَزَّ وَجَلَّ) والإيمان به.

ومن ذلك أن نقول: إن العقل الإنساني الكامل أو الراقي هو الذي لا يقصر إدراكه عقله على حواسه المباشرة، فما وراء السمع والبصر، هناك البصيرة، وهي التي إن ختم الله تعالى عليها؛ فلن يجد الإنسان هدى في هذه الدنيا، ويكون مصيره الخسران المبين في الآخرة.

الحوار مع الآخر كضرورةٍ إنسانيَّةٍ وضوابطه في الإسلام[1]

مدخل:

بدايةً نقول: إنَّ الحوار مع الآخر في الإسلام ليس ممنوعًا، بل هو واجبٌ شرعيٌّ، ما دام يحقِّق مجموعة من الاشتراطات، من بينها الحفاظ على الهُويَّة الحضاريَّة للمجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة، وأنْ يكونَ على قدر من النِّدِّيَّة، بالشَّكل الذي يُحافظُ على الأُمَّة وعلى كرامتها ومصالحها، ويضمن تَحقيق مصالح الأُمَّة المُرْسَلة، والنَّقَل عنه بالشَّكل الذي يضيف إلى عناصر قوَّة ونهضة الأُمَّة، على مختلف المستويات، العلميَّة والفكريَّة والحضاريَّة.

وقد كان من أبرز الإشكاليَّات التي ظهرتْ في مرحلة ما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م على مستوى الإعلام الغربيِّ، وحتى على مستوى فهم الغربيِّين للإسلام، هي الإشكاليَّة الخاصَّة بموقف الإسلام من الآخر، وكيفيَّة تعامُل الإسلام والمُسلم مع العقائد والدِّيانات الأخرى، ومع الآخر غير المُسلم، وكيف يتم التَّفاعُل بين الجانبَيْن، على مختلف المُستويات، بما في ذلك الإطار الحضاريِّ العام للتَّفاعُل.

وحتى بعيدًا عن الجانب السِّياسيِّ الذي تُمثِّله هذه الإشكاليَّة، تُعتَبر قضيَّة العلاقات الإنسانيَّة والاتِّصال بين الجماعات البشريَّة المختلفة بمثابة أحد أهمِّ النَّواميس أو القوانين التي وضعها الله (تعالى) في كَوْنه؛ حيث قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (الحجرات: ١٣).

وفي هذه الآية، حدَّد ربُّ العزَّة (تعالى) الإطار العام الذي يجب أنْ يحكُمَ العلاقات فيما بين الجماعات البشريَّة المختلفة، على تباين واختلاف ألوانها وألسنتها، وأيضًا دينها، وأوضح في هذه الآية الكريمة أنَّ التعارف والتَّكامُل والتَّعاوُن هو الأساس

(١) نُشرت على موقع «هدي الإسلام»، بتاريخ ١٧ ديسمبر ٢٠١١م.

الذي تقوم عليه العلاقات الإنسانيَّة بمختلف أشكالها؛ علاقة الفرد بالفرد، وعلاقة الفرد بالجماعة، وعلاقة الجماعة بالفرد، وكذلك العلاقة بين الجماعات البشـريَّة والأمم المختلفة.

وكمبدأ عام، فإنَّه يمكن القول: إنَّ الحوار الإيجابيِّ القائم على أساس الاحترام المُتبادَل، هو أحدُ أُسُسِ الإيمان وشُعَبه، التي قال عنها الرَّسول الكريم مُحمَّدٌ (ﷺ): إنَّها بضعٌ وسبعون شعبةً، باعتبار أنَّ الاحترام وأخلاقيَّات الحوار جزءٌ من مكارم الأخلاق التي بعث النبيُّ (ﷺ) لإتمامها.. يقول (عليه الصَّلاة والسَّلام): «إنَّما بعثتُ لأتمِّمَ مكارمَ الأخلاق» (رواه مالك).

ويُعْتَبَرُ الحوار هو أعلى مظاهر العلاقة ما بين طرفَيْن، وأكثر وسائل التَّفاعُل ما بينهما فاعليَّة؛ حيث هو الوسيلة الأكثر فاعليَّة لكي يؤثِّر أحد الطرفَيْن في الآخر، ولذلك جاءت الكثير من الآيات القرآنيَّة الكريمة، سواءً تلك التي تحمل أحكامًا أو تروي واقعةً ما في التاريخ الإنسانيِّ وتاريخ الأنبياء والمُرسلين؛ لأخذ العبرة والعظة منها، في صورة حوار.

في التَّعريف بالمصطلح:

يقول الباحث المغربيُّ الدُّكتور محمد السِّلوانيُّ في كتابه «فقه الحوار الإسلاميِّ والواقع المعاصر»: إنَّ الحوار كان مركز كل الموضوعات والقضايا في الإسلام، وتطرَّق لجميع القضايا بتنوُّعها، وإنَّه دار بين الله (عَزَّ وَجَلَّ) وخيار الخلق مثل الملائكة والأنبياء والمُرسلين، وبين الخالق سبحانه وأسوأ الخلق، وهو إبليس الرجيم؛ ليُظْهِرَ أنَّه لا حاجز ولا عائق في الحوار يحول دون وقوعه.

والحوار في الاصطلاح هو عمليَّةُ اتصالٍ لفظيٍّ أو تفاعلٌ عن طريق الكلام ما بين طرفَيْن في أسلوبٍ لا يقصدُ به الخصومة؛ لتحقيق عدد من الأهداف، من بينها النِّقاش حول فكرةٍ بعينها، أو إدارة خلافٍ في وجهات النَّظر، أو التَّكامُل وتبادُل الخبرات.

وهذا التَّعريف مستخلصٌ من تعريفات وضعها عددٌ من علماء الدِّين واللُّغة والأكاديميين العرب، ومن بينهم العلامة الدُّكتور عبد العزيز الخيَّاط، والعلامةُ الشِّيعيُّ الدُّكتور محمد حسين فضل الله، وكلاهما من دُعاة التقريب ما بين

المذاهب الإسلاميَّة؛ حيث قالا: إنَّ الحوار هو عبارة عن عمليَّة إدارة الفكرة بين طرفَيْن مختلفَيْن أو أطراف مُتنازعة عن طريق الأخذ، والرَّدِّ في الكلام، وطرح الحُجَّة، والرَّدِّ عليها، وبيان الرَّأي والرَّأي الآخر في هذا المقام، بعيدًا عن فكرة الخصومة.

وفي السِّياق، فإنَّ للحوار فوائدَ عدَّة، فهو يؤدِّي إلى تحسين مستوى العلاقات الإنسانيَّة، وتفريغ الخلافات في أطرٍ لا تعرف العنف، وتُساعد على تحسين مستوى أفكار الإنسان وتنويعها، عن طريقٍ رفدها بالعديد من الرَّوافد الأخرى الجديدة الوافدة من الطَّرف الآخر الذي يُحاوره، بل إنَّ الكثيرين من علماء الاجتماع يعتبرون الحوار الأداة الرَّئيسيَّة التي تُدارُ من خلالها العلاقات الإنسانيَّة والتَّفاعُلات البشريَّة، من أبسط مستوىً ما بين شخصَيْن في حياتهما اليوميَّة، وحتى أعقد المستويات في العلاقات ما بين الأمم.

والحوار في الإسلام - كما سبق القول - لا يشترط أنْ يكون ما بين اثنَيْن أو أكثر من المسلمين أو المؤمنين، بل يتعدَّاه إلى أن يكون الحوار ما بين مسلمين وغير مسلمين، فالقرآن الكريم يقول لنا: إنَّ الله تعالى حاجج إبليس (عليه لعنة الله تعالى والملائكة والنَّاس أجمعين) وتناقَشُ معه، كما أنَّ كلَّ الأنبياء أبلغوا دعوة الله تعالى إلى أقوامهم وكُبراءهم عن طريق الحوار.

الحوار ومجالاته:

لعلَّ أبرز المحاورات التي أنبأنا بها القرآن الكريم بين نبيٍّ وبين رموز وأئمة الكُفر في قومه، هي محاورة نبي الله موسى (عليه السلام) مع فرعون، والتي حاول فيها موسى أنْ يُقنع فرعون بالإيمان بالله تعالى، وشرح له فيها نبيُّ الله (عليه السلام) صفات الخالق (عزّ وجلّ) وقدراته وغير ذلك من التفاصيل التي ذكرها لنا القرآن الكريم كاملةً.

كما أنَّ مجالات الحوار عديدةٌ، ولا تقتصر على جانب دون آخرَ في حياة الإنسان، فالحوار قائمٌ وواجبٌ في كل مجالات الحياة الإنسانيَّة، فهو واردٌ في الدَّعوة إلى الله، كما فعل كلُّ أنبياء الله تعالى ورسله الكرام، وفي السِّياسة بين الدِّول وبين الحاكم والرَّعيَّة..

كما أنَّه واردٌ في الحياة الاجتماعيَّة للإنسان، وفي هذا نموذجٌ مهمٌّ ذكره

القرآن الكريم في سورة المجادلة.. قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ (المجادلة: ١)؛ حيث جاءت خويلة بنت ثعلبة (رضي الله عنها) إلى الرَّسول الكريم مُحمَّد (ﷺ) لتشتكي إليه زوجها أوس بن الصَّامت، الذي كان قد ألقى عليها يمين الظِّهار، وهو حُكْمٌ كان في الجاهليَّة أنْ يقول الرَّجل لامرأته: «أنت عليَّ كظهر أمِّي»، فلا تكون زوجةٌ له ولا تكون مطلَّقة تذهب إلى حال سبيلها، فأنزل الله تعالى هذه الآية تمهيدًا لإنزال الحكم الشَّرعيِّ بتحريم الظهار في الإسلام.

كما أنَّ الحوار ليس أمرًا أو فعلاً أحاديَّ الاتجاه، من طرف آخر، بل هو عمليَّةٌ تفاعليَّةٌ تعتمد على تبادُل الكلمات والسَّماع المتبادَل، بل إنَّ ذلك هو شرط اعتبار الحديث ما بين طرفَيْن أو أكثر بمثابة حوار؛ حيث إذا ما اقتصر التَّفاعُل والكلمات على طرفٍ دون إمكان الرَّد من جانب الطَّرف المُخاطَب، كان أقرب إلى صيغة الأمر أو الإعلام والإنباء فحسب.

الإسلام وإشكاليَّة الآخر:

ترتبط قضيَّة الحوار مع الآخر بإشكاليَّة أخرى، وهي إشكاليَّة العلاقة مع الآخر في الإسلام، وفي هذا الإطار فقد حَفَلَ القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة الشَّريفة بالعديد من النّصوص التي لا تحتمل التَّأويل أو سوء الفهم، والتي توضِّح أنَّ أساس العلاقات ما بين المسلم وغير المسلم، وبين دولة الإسلام والأمم غير المسلمة هي الحوار والسِّلم، وأنَّ الخلاف والحرب هو الاستثناء، ويكون ذلك ردًّا لعدوانٍ ودرءًا لتهديد عظيم على الأُمَّة، وليس لأمر آخر، وهو أمرٌ موجودٌ في كلِّ الأديان والعقائد الأخرى، ولم يختصُّ به الإسلام وحده؛ حيث يكون استخدام القوَّة في مواجهة البغي والعدوان.

فالحرب في الإسلام ليست هي القاعدة، وإنما هي الاستثناء، فهي، أي الحرب لا تكون سوى إذا بدأ العدو أو عُلِمَ أنَّه ينوي بلا أيِّ مجالٍ للشَّك أنه سوف يعتدي على المسلمين، هنا يجب على المسلمين الجهاد لرد عدوانه، وتزول الحرب بزوال أسبابها، أي ليست أمرًا لا نهاية له متى بدأت، بل تنتهي متى تمَّ ردع العدو أو ردِّ عدوانه.

وفي القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم

مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (المُمْتَحَنَةُ: ٨- ٩).

ففي هاتَيْن الآيتَيْن الكريمتَيْن وضع الشَّارع الأعظم (جَلَّ وَعَلَا) دستور العلاقات ما بين المسلمين وغير المسلمين بشكلٍ دقيقٍ، فشرط لمحاربة غير المسلم أنْ يكون هذا الأخير قد قاتل المسلمين في دينهم، وسعى لإخراجهم من ديارهم، ولكن في غير هذه الحالات، فإنَّ العلاقات ما بين المسلمين وغير المسلمين يجب أنْ تقوم على برِّ هؤلاء غير المسلمين، ومعاملتهم بقواعد العدل الكاملة التي حدَّدها الله تعالى في شريعته.

ويقول الله تعالى في كتابه العزيز أيضًا آمرًا رسوله الكريم مُحمَّد (ﷺ): ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٦٤).

وفي هذه الآيات الكريمة يأمر الله (عَزَّ وَجَلَّ) المسلمين بأنْ يدعوا أهل الكتاب إلى حوارٍ، واضعًا أُسسه التي تقوم على أساس التَّوصُّل إلى كلمة سواء بيننا وبينهم، وعلى رأس قواعدها عبادة الله تعالى لا شريك له، كما أن ثمَّة أمرًا شديد الأهمِّيَّة في الآية الكريمة، وهو ختامها؛ حيث إنَّ المسلم أُمِرَ في حالة رفض الطَّرف الآخر للحوار معه وفق هذه القواعد المتينة التي حدَّدها الله (عَزَّ وَجَلَّ)، بألا يخرج في ردِّ فعله عن تأكيد إيمانه بالإسلام فحسب، وليس الخروج وراء من رفض المحاوَرة بالسِّلاح.

بل إنَّ الله تعالى يُحرِّم الخروج بالسِّلاح وراء من لم يعاد المسلمين، يقول الله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ (النِّساء: ٩٠).

وفي أهل الكتاب أيضًا قال (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ (العنكبوت: ٤٦).

بل إنَّه حتى عندما وضع الله تعالى أسس ووسائل الدَّعوة إلى دينه «الإسلام»، جعل الحوار والإقناع هو الأساس في دعوة غير المسلمين لدخول الإسلام، وليس بأيَّة وسيلةٍ أخرى.. قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ (البقرة: ٢٥٥)،

وقال أيضًا في هذا المعنى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩).

كما أمر الله موسى وهارون (عليهما السلام) حين بعثهما إلى فرعون بمخاطبته ودعوته إلى الدُّخول في دين الله بالقول الصَّالح، وبطريقةٍ سهلةٍ طيبةٍ فقال (عز وجل): ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (طه: ٤٤).

وتنطلق كلُّ هذه القواعد والأُسس من قاعدة أو أساس أعمُّ وأشمل، وهو أنَّ الإسلام هو دينٌ شاملٌ سواءٌ في أحكامه أو فيمن يُخاطبه، وكذلك أنَّ الإسلام دينُ الإنسانيَّة، ويتعامَل مع البشر، كما خلقهم الله تعالى، مُتعدِّدين ومختلفين ومتباينين في طبيعتهم وفكرهم وانتماءاتهم في مختلف المجالات، العقائديَّة والسِّياسيَّة والثَّقافيَّة وغيرها.

التَّعدُّديَّة في الإسلام:

وترتبط القضيَّة التي نحن بصددها هنا بقضيَّة أخرى أيضًا، وهي قضيَّة التَّعدديَّة في الإسلام وموقف دين الله تعالى منها؛ حيث إنَّه من أبسط شروط وقواعد قيام حوار ناجح هو أنْ يكون طرفا أو أطراف الحوار تعترف ببعضها البعض، أو على الأقلِّ هناك الحد الأدنى من قبول الآخر، وهو ما يدخل في إطاره إيمان الإنسان بالتَّعدُّديَّة التي خلقها الله تعالى في كونه.

وفي هذا الإطار، وعن موقف الإسلام من فكرة تعدُّديَّة الأديان، يقول العلامة الدُّكتور يوسف القرضاوي - رئيس الاتِّحاد العالميِّ لعلماء المسلمين - في إحدى حلقات برنامج «الشَّريعة والحياة» على قناة «الجزيرة» بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠٠٨م، وكانت بعنوان «التَّعدُّديَّة الدِّينيَّة وقيم التَّسامح الإسلاميِّ»، يقول العلامة القرضاوي: «لقد أقرَّ القرآن الكريم فكرةَ التَّعدُّديَّة الدِّينيَّة، واعتبرها بمشيئة الله (عز وجل)، فالله (سبحانه وتعالى) هو الذي شاء أنْ يكون البشر على هذه الوتيرة، ومشيئة الله (عز وجل) لا تنفصل عن حكمته (سبحانه وتعالى)؛ لأنَّ المشيئة هي مقتضى الحكمة الإلهيَّة».

واستدل بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: ١١٨- ١١٩).

وفي تفسير هذه الآية قال كثيرٌ من المفسرين: إنَّها تعني أنَّ البشر مُتغايرون

ومتعددون في الفكر والإرادة، وبالتَّالي فلا بد أنْ تتباين أديانهم وعقائدهم، وهذا من نواميس الخلق الإلهيِّ، كما قالت الآيتان الكريمتان، وهو ما يعني أنَّها حقيقةٌ يجب على الإنسان المسلم التَّعايُش معها.

وأكد القرضاوي «أنَّه ليس معنى التَّعدُّديَّة أنْ أعتقد أنَّ جميع الأديان على حقٍّ، ولكن معنى التَّعدُّديَّة هي الإقرار بحقِّ الآخرين في العيش معي، وأنْ يُجاوروني وأجاورهم وأن نعمل معًا في خدمة البشر، مثل الوقوف ضد تيَّار الإلحاد وتيَّار الإباحيَّة؛ وضد المظالم الاجتماعيَّة؛ وضد العدوان على حقوق الإنسان؛ والوقوف مع الشُّعوب المستضعفة مثل الشعب الفلسطينيِّ»، مشيرًا إلى أنَّه من حقِّ أتباع كل دين أنْ يعتقدوا أنَّ دينهم هو الأفضل، وإلا لماذا بقي الناس على هذا الدِّين إذا لم يعتقدوا أنَّه هو الأفضل.

وبطبيعة الحال، من يقبل بفكرة التَّعدُّديَّة في الأديان، يقبلها في أيِّ أمرٍ آخرَ، باعتبارِ أنَّ أيِّ أمرٍ آخر هو دون العقيدة والدِّين، ومن ثم فقد دعا الإسلام صَراحةً وبكلِّ وضوحٍ إلى قبول الآخر، أيًّا كان اختلافه عنه، في الدِّين، أو في المذهب، أو في اللَّون واللِّسَان، وكذلك في الثَّقافة، أو حتى في المبدأ السياسيِّ.

وفي هذا الإطار أيضًا، يقول الباحث المغربيُّ محمد السِّلوانيُّ: «إنَّ التَّسليم بأنَّ التَّعدُّديَّة الثَّقافيَّة جزء من نظام الكون، وسُنَّةٌ من السُّنَنِ التي أودعها الله في مجتمعات البشر، والسَّعي للقفز عليها والابتعاد عنها عن طريق استبعاد الآخرين أو تهميش دورهم، إنَّما هو ضد حركة التَّاريخ، وضدَّ السُّنَنِ الثَّابتة في الكون وفي مجتمعات النَّاس».

وفي خواتيم سورة النَّحل، حدَّد الله تعالى للمسلم الكيفيَّة التي تسير بها علاقاته وحركته في الحياة الدُّنيا، بما في ذلك الكيفيَّة التي يتعامل بها مع غير المسلم الذي يظلمه.. قال (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ (النحل: ١٢٥ - ١٢٨).

الفراغ الرُّوحي.. مشكلةٌ غير موجودة في الإسلام(1)

قد تكون المجتمعات الإسلاميَّة فقيرة، وقد تكون لا تُلبِّي كل طموحات قاطنيها المشروعة في العمل والاستقرار والزَّواج وخلافه، ولكنَّها لا تعرف ظاهرة ارتفاع مُعدَّلات الانتحار التي تعرفها المجتمعات الغربيَّة، وخصوصًا في أوساط الشَّباب، مع طغيان النَّزعة الماديَّة وغياب القِيَم الرُّوحيَّة.. هل تعرفون لماذا؟!.. لأنَّ الإسلام عالج مشكلة الفراغ الرُّوحي والفكريِّ التي تقف خلف هذه الظَّاهرة وغيرها من الظَّواهر السَّلبيَّة المماثلة.

وفي حقيقة الأمر، لم يأت دينٌ ولم تظهرُ نظريَّةٌ اجتماعيَّةٌ وضعيَّةٌ، عالجت جذور مشكلة الفراغ الرُّوحيِّ والعاطفيِّ مثلما فعل الإسلام، وهو إنْ دلَّ على شيء، فإنَّما يدلُّ على أنَّه ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: 1)، إله واحد خلق عباده وهو أعلمُ بهم وبأدوائهم وما يصلح لها من علاج.

فمُنذ أنْ يرى الإنسان النُّورَ، ويأتي إلى هذه الدُّنيا، ويُنظِّم له الإسلام أحواله وأموره، بحسب المرحلة التي يمرُّ بها، فبينما هو طفلٌ رضيعٌ له حقوق الرِّضاعة والفطام، وعندما ينمو قليلاً تتبدَّل هذه الحقوق بالشَّكل الذي يساعد على إشباع حاجاته، وحمايته، ونموه نموًّا سليمًا، وهكذا، حتى يصل الإنسان إلى سنِّ البلوغ والتَّكليف فإنَّ الدِّينَ الحنيف، وشرائعه، ممثلةً في تعاليم الكتاب والسُّنَّة النَّبويَّة الشَّريفة، تعمل على تشكيل وجدانه وعقله، ومن ثمَّ سلوكياته.

وبالتربية الإيمانيَّة السليمة، من خلال ما جاء في القرآن الكريم وصحيح السُّنَّة النبويَّة، يبدأ الإنسان في معرفة ذاته ومجتمعه، وصولاً إلى العالم والكَوْن من حوله، وخالق هذا الإنسان وهذا العالم والكَوْن، ويتعلَّم الإنسان في هذا الإطار، رسالته

---

(1) نُشرت على موقع «هدي الإسلام» بتاريخ 31 مايو 2010م.

كمسلم في هذه الدُّنيا، وطبيعة وجوده فيها، كحياةٍ مؤقَّتة، والحياة الآخرة الأبديَّة بعدها، وكيف يصل من الدُّنيا إلى المكانة الأفضل في الآخرة.

كذلك يتعرَّف الإنسان على نوازعه وغرائزه، ويتعلَّم كيف يسيطر عليها، ويصل إلى قناعات عدَّة عن نفسه وذاته وحياته ومستقبله، وما بعد الممات، من بينها أنَّه مهما كانت مشكلاته في الدُّنيا، ومهما كانت حاجاته التي لم تنقض فيها، فإنَّه يعرف من الأساس أنَّ الدُّنيا زائلةٌ، وأنَّ الحياة الآخرة، متى أحسن الإنسان صنيعًا، سوف تكون هي دار البقاء، والتي لا يوجد فيها من متاعب الدُّنيا شيءٌ.. قال تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النِّساء: ٧٧)، كما وردت عبارة ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ في القرآن الكريم في أكثر من موضعٍ، في سورة «آل عمران» في الآية «١٨٥»، وفي سورة «الحديد» في الآية «٢٠».

ومن هنا، فإنَّ الإيمان الصَّادق والتَّربية الإيمانيَّة السليمة، تُهوِّن على النَّاس من مُشكلاتها ومتاعبها في الدُّنيا، بل يزيد على ذلك، يُعطي الإيمان بالله تعالى وبما جاء في القرآن الكريم للإنسان بريق أملٍ صادقٍ أكيدٍ في أنَّه مهما كانت عظَمُ المُشكلات، ومهما كانت المتاعب، فإنَّ وعد الله تعالى للإنسان في الآخرة بالجنَّة للمُتَّقين الصَّالحين، يجعل الإنسان يصبر على بلاءات الدُّنيا.

بل إنَّ هذا الإيمان يجعل الإنسان يجتهد في العبادات والطَّاعات، لنيل ثواب الآخرة، مع تصغير متاع الدُّنيا في نظره، فيزدريها، ويزدري شهواته، فتتهذَّب أخلاقه وتحسُن سلوكيَّاته، فيرتقي الإنسان، ومن ثم ترتقي المجتمعات، وتخلو من المشكلات الأخلاقيَّة والسُّلوكيَّة والأمراض الاجتماعيَّة الأخرى.

ومن رحمة الله تعالى على الإنسان، أنَّه (عَزَّ وَجَلَّ) جعل القرآن الكريم في حدِّ ذاته علاجٌ أكيدٌ لمشكلات الإنسان النَّفسيَّة والرُّوحيَّة، ولقد أكَّد الله (عَزَّ وَجَلَّ) على ذلك في أكثر من آية كريمة.. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٥٧)، وقال تعالى أيضًا: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء: ٨٢).

كما جعل الله تعالى في القرآن الكريم من الآيات والعبارات التي تملأ وجدان الإنسان، وتُصبره على بلاء الدُّنيا.. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟

وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ٢٠٠)، أو تُشْعِلُ تفكيره وتدفعه للتَّأمُّل، كما في حالة الأحرُف المفردة التي وردت في مطالع بعض سور القرآن الكريم مثل (ألَم، وحم، وألَر)، وغير ذلك، والتي تقود الإنسان في النِّهاية إلى التَّواضُع أمام الله (عَزَّوَجَلَّ)، وتهذيب النَّفس وإعمال الفِكْر.

أمَّا المبعوث رحمةً للعالمين (ﷺ)، فقد كان بدوره أحد مُعجزات الإسلام في تحسين مستوى إدراك الإنسان وفهمه للحياة، وما يجب فيها وما لا يجب، وملء روحه بالإيمان وحَسَن الصِّفات.

فالرَّسول الكريم (ﷺ) بُعِثَ أساسًا لكي يتمِّم مَكارِمَ الأخلاق، فيقول (ﷺ) عن نفسه: «إنَّما بُعِثْتُ لأتمِّمَ مكارِمَ الأخلاق» (رواه التِّرمذيُّ)، وقال عنه ربُّه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القلم: ٤)، ولا يوجد أفضل من مكارم الأخلاق دواءٌ لمشكلات الرُّوح والجسد.

ولقد حَفلَت السِّيرة النَّبويَّة بالكثير من المواقف والهدي الذي يدعم روح السَّماحة في نفس الإنسان، ويهذبها.. قال (ﷺ) لحارثة بن زيد (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) ذات يوم: «كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمنًا بالله حقًا، فاختبره النَّبيُّ (ﷺ) قائلاً: لكلِّ شيء علامة، فما علامة إيمانك؟ قال: عزفت نفسي عن الدُّنيا فأظمأتُ نهاري وسَهَرْتُ ليلي ورأيت عرش ربِّي حقًا».

وكان الرَّسول الكريم (ﷺ) يدعو الصحابة الكرام (رضوان الله تعالى عليهم جميعًا)، إلى ترشيد السلوك بالإيمان، ومن قوله: «إذا أحبَّ اللهُ عبدًا جعل له واعظًا من نفسه وزاجرًا من قلبه يأمره وينهاه» (رواه الدَّيلميُّ عن أمِّ سلمة «رضي اللهُ عنها» بسند صحيح)، كما دعا النَّبيُّ (ﷺ) إلى المحبَّة الإيمانيَّة بين النَّاس، وجعل ذلك من أسس إيمان المسلم.. «وأن يحب الرجل أخاه لا يحبه إلا لله».

كما قال (ﷺ): إنَّه من بين من سوف يظلهم الله تعالى بظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلِّه «رجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وتفرَّقا عليه».

ومن هنا، ومن العديد من الأدلَّة الأخرى التي وقف عنها الحيِّزُ عن التَّناول والذِّكر، نسأل أصحاب البدع والدِّيانات الأخرى، ومن يشككون في شموليَّة الإسلام: هل لديكم أشمل من ذلك وأرحم؟!

الوسطيَّة.. وماذا تعني في الإسلام[1]

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: ١٤٣).. لربَّما يُكرِّر العديد من النَّاس، عوام وخواص على حد سواء، هذه الآية القرآنيَّة الكريمة، ولكن من دون إدراك المغازي والأهداف الأساسيَّة التي من أجلها جعل الله (سبحانه وتعالى)، من أُمَّة مُحمَّد (صلى الله عليه وسلم) أُمَّةً وسطًا، ولا ماهيَّة المسؤوليَّات التي تلقيها هذه السِّمة التي لم يجعلها الله (عز وجل) لأُمَّة من قبل.

وفي حقيقة الأمر؛ فإنَّ الوسطيَّة كمعنىً في حد ذاتها أوسع كثيرًا من مُجرَّد الحديث عن سمة الاعتدال التي أوَّل ما يتبادر إلى الذِّهن عند الحديث عن فكرة الوسطيَّة؛ حيث المعنى أكثر عُمقًا كثيرًا.

فالوَسَط لغةً يعني المستوى ما بيْن طَرَفَيْ الشَّيء، أما على مستوى الاصطلاح، فإنَّ الوسطيَّة تعني الخيريَّة والأفضليَّة، بالإضافة إلى الاعتدال، فوسط الشَّيء هو خيره؛ فمن بين الصِّفات التي جاءت في رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنَّه كان «أوسط قومه» أي خَيْرِهم.

وفي المعنى الشَّرعيِّ المُباشر للمصطلح، فإنَّ المقصد من الوسطيَّة أَنْ يلتزم المسلم بالاعتدال في قَوْلِه وفِعْلِه، فلا يغلو أو يتطرَّف ولا يُقصِّر ويهمل، والوسطيَّة أو التَّوسُّط في كلِّ أمور الحياة من تصوُّرات وأفكار ومواقفَ فعليَّة، ليستْ مجرَّد وجهة نظرٍ في الأمر الذي نتعامل معه، فهي الصَّوابُ؛ باعتبار أنَّها جاءت في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة الشَّريفة، بشكل لا لبس فيه، كسمةٍ من سمات أُمَّة الإسلام، وأنَّ هذه السِّمَةُ موضوعةٌ فيها لأجل تحقيق رسالة سامية، كما أوضحتْ الآية الكريمة.

وفي السِّياق، ترتبط الوسطيَّة بسمة أُخرى أو بُسنَّة أخرى من سنن الله تعالى التي وضعها في الإسلام، وهي أنَّ الإسلام كما هو دينٌ وسطيٌّ، فهو دينٌ حنيفٌ أيضًا، والحنيف هو أحد المعاني القريبة من الوسطيَّة، أو تعتبر الوجه الآخر لها، لغةً

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ٢٢ أبريل ٢٠١١م.

واصطلاحًا، فالشَّيء الحنيف لغةً يعني الشَّيء المستقيم أو الذي يسير في استقامة، ما دام بعيدًا عن الزَّيغ والشَّطط، وفي الاصطلاح: يعني المَيْلُ من الضَّلال إلى الاسْتقامة، وهو معنى - كما نرى - شديد القُرْب من الوسطيَّة.

وفي هذا يقول أيضًا الإمام القرطبي (رحمه الله) في «الجامع لأحكام القرآن»: «حَنِيفًا: مائلًا عن الأديان المكروهة إلى الحقِّ، دين إبراهيم (عليه السلام)»، بينما يقول العلامة السَّعدي (رحمة الله عليه) في كتابه «تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنان»: «حنيفًا أي: مُقبلًا على الله، مُعْرِضًا عمَّا سواه، قائمًا بالتَّوحيد، تاركًا للشِّرك والتَّنديد، فهذا الذي في اتِّباعه الهداية، وفي الإعراض عن ملَّته الكُفر والغواية».

ولذلك؛ فإنَّ أُمَّة الإسلام أُمَّةٌ وسطيَّةٌ حنيفةٌ.. قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النِّساء: ١٢٥).

ومثلها في ذلك مثل أيِّ شيءٍ شرعه الله، وجعله صراطًا لأُمَّته تمشي عليه، فإنَّ الوسطيَّة هي سُنَّة الكون، وناموس الخَلْق الإلهيِّ فيه، فكل شيء خلقه الله تعالى له ميزانه الذي لو حَادَ عنه لفَسَدَ الكون.. ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ (الرَّعد: ٨)، وهي تعني أنَّ كل شيءٍ خلقه الله تعالى وفق قدر معلوم، لا يصح معه ولا تستقيم الأمور إنْ تجاوزَ الشَّيء قَدْرَه، سواءٌ بالغُلوِّ والزِّيادة أو بالنَّقص.

كما أنَّ الوسطيَّة هي أساس السُّلوك القَويم للإنسان في الحياة، فعلى سبيل المثال، وفيما يخصُّ إنفاق الإنسان في ماله وفي طعامه، قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ (الفُرْقان: ٦٧)، وقال (عز وجل) أيضًا: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ (الأعراف: ٣١).

وفي مواضعَ أخرى من القرآن الكريم أمر الله تعالى بالوسطيَّة في السُّلوك العام وحركته، ففي سورة لقمان، قال الله تعالى على لسان لقمان الحكيم وهو يعظ

ابنه: ﴿ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ (لقمان: ١٩).

أمَّا في السُّنَّة النَّبويَّة، فيقول رسول اللَّه (ﷺ): «ما ملأ آدميٌّ وعاءً شرًّا من بطنه، بِحَسْبِ ابنِ آدمَ لُقَيْماتٍ يُقِمْنَ صُلبه فإنْ لم يفعل فثُلُثٌ لطعامه وثلثٌ لشرابه وثلثٌ لنَفَسه» (رواه التِّرمذيُّ).

كما أنَّ الوسطيَّة مطلوبةٌ ليست سلوكًا فحسب، بل هي مطلوبةٌ حتى في العبادة، وهو ما يؤكِّد على ضرورتها في توازُن صيرورة حياة الإنسان، على أهمِّيَّة المكانة التي وضعها الإسلام للعبادات، وعلى رأسها الصَّلاة.. قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ١١٠).

وفي الهدي النبويِّ ما يفيد ذلك أيضًا، فعن جابر بن سَمُرَةَ (رضي الله عنه وأرضاه) قال: «كنت أُصَلِّي مع رسول اللَّه (ﷺ) فكانت صلاته قَصْدًا وَخُطْبَته قَصْدًا».

وعن أنس بن مالك (رضي الله عنه وأرضاه)، قال: جاء ثلاثةُ رهطٍ إلى بيوت أزواج النَّبيِّ (ﷺ)، يسألون عن عبادة النَّبيِّ (ﷺ)، فلمَّا أُخبروا كأنَّهم تقالوها، فقالوا: وأين نحنُ من النَّبيِّ (ﷺ) وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخَّر؟، قال أحدهم: أما أنا فإنِّي أُصلِّي اللَّيل أبدًا، وقال آخرَ: أنا أصوم الدَّهر ولا أُفطر، وقال آخرَ: أنا أعتزل النِّساء فلا أتزوَّج أبدًا، فجاء رسولُ الله (ﷺ) إليهم، فقال: «أنتم الَّذين قُلتم كذا وكذا، أما والله إنِّي لأخشاكم لله وأتقاكُم له، لكنِّي أصوم وأُفطر وأُصلِّي وأرقُد وأتزوَّج النِّساء، فمن رَغبَ عن سُنَّتي فليس منِّي».

في هذا يقول المُفكِّر الإسلاميُّ الدُّكتور محمد عمارة، عن الوسطيَّة: «إنَّها الوسطيَّة الجامعة، التي تجمع بين عناصر الحقِّ والعدل من الأقطاب المُتقابلة فتكوِّنُ موقفًا جديدًا مُغايرًا للقطبَيْن المختلفَيْن، ولكن المُغايَرةُ ليست تامَّةً».

ويقول عمارة: إنَّ العقلانيَّة الإسلاميَّة تجمع بين العقل والنَّقل، والإيمانُ الإسلاميُّ يجمع بين الإيمان بعالِم الغَيْب والإيمان بعالِم الشَّهادة، والوسطيَّة الإسلاميَّة تعني ضرورة وضوح الرُّؤية باعتبار ذلك خصيصة مُهمَّة من خصائص الأُمَّة الإسلاميَّة والفكر الإسلاميِّ، بل هي منظارٌ للرُّؤية، وبدونه لا يمكن أنْ نُبصر حقيقةَ الإسلام، وكأنَّها العدسة اللَّامَّة للنِّظام الإسلاميِّ والفكر الإسلاميِّ!

حاكميَّة الحق
وضرورته في سعي الإنسان[1]

«الحق» هو أحد أهم المفاهيم والمصطلحات التي عُنِيَت بها العلوم الاجتماعيَّة والسياسيَّة، وكذلك الفقهيَّة، ويختلف تعريف «الحق» باختلاف النظرة إليه، ما بين علماء الاجتماع والسياسة وبين علماء الأصول والفقه، ولكنه، وبشكل عام، فإنه أحد أهم المفاهيم المحورية التي تدور حولها الكثير من المفاهيم الأخرى ذات الأهميَّة الكُلِّيَّة الكبرى في حياة الإنسان في هذه الدنيا، على مختلف المستويات، الحضاريَّة والفكريَّة والفلسفيَّة والدينيَّة.

والحق هو أحد أسماء الله الحسنى، فهو (عَزَّ وَجَلَّ) الحق في ذاته وصفاته، أي أنه واجب الوجود، كامل الصفات والنعوت، ووجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به، فهو الذي لم يزل، ولا يزال، بالجلال والجمال والكمال موصوفًا.

والله هو الحق، فلم يزل ولا يزال بالإحسان معروفًا، فقوله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق، وكل شيء ينسب إليه.. يقول الله (عَزَّ وَجَلَّ) في كتابه العزيز: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (الحج: ٦٢).

وفي اللغة، «الحق»: يعني المُكْنَة لشيء ما، أو القوة، أو القدرة على فعل شيء ما، وفي الاصطلاح الشرعي، حقَّ اللهُ الأمر حقًّا، أي أثبته وأوجبه، ويعرفه علماء الأصول والفقه بأنه «هو ما منحه الشرع للناس كافة على السواء، وألزم كلاً منهم باحترامه وعدم الاعتداء على ما هو لغيره»، وهو أيضًا «هو الشيء الثابت لله أو للإنسان على الغير بالشرع».

(١) نُشرت على موقع «بصائر» بتاريخ ١٩ أبريل ٢٠١٢م.



وأركان الحق في المفهوم الشرعي، هي:

- صاحب الحق: وهو من ثبت له الحق وهو الله (سبحانه وتعالى)، أو الإنسان، مع الفارق في صاحب الحق وحقه في الحالتَيْن.

- مَن عليه الحق: وهو المَدين بالحق، فالمُكلَّف مدين لله بأداء الفروض الواجبة عليه من صلاة وصيام وزكاة وحج وغير ذلك، والمشتري مدين بالثمن للبائع، وهكذا.

- مصدر الحق: وهو في كل الأحوال الشارع الحكيم، فالله هو الذي عيَّن حقوقه وحقوق عباده في شريعته، والتي تنزَّلت في القرآن الكريم، أو جاءت في صحيح السنة النبوية الشريفة، وهو ما يُعرَف بحاكميَّة الشريعة، فلا حق من دون أصل شرعي.

- محل الحق: وهو المصلحة الثابتة، والمصلحة الثابتة لله، هي الفروض من صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد.

وانطلاقًا من التعريف الشرعي السابق؛ عرَّف القانونيون والحقوقيون الحق انطلاقًا من إرادة التكليف والمصلحة، فرأى بعضهم، من أنصار تغليب الإرادة، أن الحق «هو قدرة إرادية يعترف بها القانون للشخص، ويكفل حمايتها من أجل تحقيق مصلحة معينة».

بينما يُغلِّب البعض الآخر في نظرته للحق الجانب الخاص بالمصحلة، ويقولون: إنه لو توقف الأمر على الإرادة، ما كان لغير ذوي الأهليَّة - على سبيل المثال - أيَّة حقوق، ويعرفون الحق في هذا الإطار، على أنه «مصلحة يحميها القانون مخولاً لصاحبها سلطة القيام بالأعمال اللازمة لتحقيق هذه المصلحة».

وللحق مجموعة من الخصائص، وفق مفهومه في الفكر الإسلامي ولدى القانونيين والحقوقيين، ومن بينها، أنه ثابت ومحدد ومطابق للواقع، وكذلك هو واجب وصحيح وصادق، وبالتالي فهو لازم.

ومن ذلك، تعريف حقوق الإنسان، فحقوق الإنسان، هي الحقوق والحريات المستحقة لكل شخص لمجرد كونه إنسانًا، حتى لو كان ناقص الأهليَّة أو لا يتمتع بإرادة مستقلة.

ويستند مفهوم حقوق الإنسان، الأساسيَّة، والسياسيَّة والاجتماعيَّة، على الإقرار بما لجميع أفراد الأسرة البشريَّة من قيمة وكرامة أصيلة، وأهم حقوق الإنسان، وهي المعروفة بحقوق الإنسان الأساسيَّة، الحياة والكرامة الإنسانيَّة والحريَّة، وخصوصًا الحريَّة في التعبير والانتقال وأداء الشعائر الدينيَّة.

ولقد أقرَّ الإسلام حقوق الإنسان كاملةً غير منقوصة، وألزم بها الناس جميعًا، وفي مقدمتها الحق في الحياة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢).. وحق في الحريَّة، بما في ذلك حريَّة الدين والعقيدة.. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

وغير ذلك سائر حقوق الإنسان، بما فيها ما أقرته الثورة الفرنسيَّة والدساتير الحديثة ومواثيق وعهود حقوق الإنسان، مثل الحق في الملكيَّة، والحق في التعليم، وحق تكوين الأسرة، وحق العمل، وحق التعبير عن الرأي، وبما في ذلك الحقوق السياسيَّة، مثل الحق في الانتخاب، لتكون المجالس العامة والمحليَّة.

ومن بين أبرز المصطلحات أو الجوانب التي يرتبط بها مفهوم الحق في حياة الإنسان في هذه الدنيا، هو مفهوم الواجب، أي الأمر اللازم على الإنسان القيام به، فلا حقوق من دون واجبات، كما أنه لا مسؤوليَّة من دون سلطات، فلا يمكن للإنسان أن يطالب بحقوقه وفق المفهوم الشرعي والقانوني، من دون أن يقوم بما عليه من واجبات تجاه نفسه وتجاه الآخرين من حوله، وصولاً إلى مستوى المجتمع والدولة والحاكم.

وطبقًا لهذا، فإن مبدأ الحقوق في مقابل الواجبات، والحريَّات في مقابل المسؤوليَّات، يجب أن يُطبَّق - أول ما يُطبَّق - على حُكَّام المسلمين، بصفتهم منفذين للحكم الإسلامي، ولشريعة الإسلام، وأن من صميم عملهم تنظيم شؤون الناس، وضمان حقوقهم إزاء بعضهم البعض، وإزاء الحاكم، وإرسائها على دعائم الشريعة الإسلاميَّة، وأن الهدف في النهاية هو تحقيق العدالة في الدنيا والآخرة.

والقيام بالواجب هو أساس الحصول على الحقوق، والقرآن الكريم ربط بين

الحق والواجب في أكثر من موضع؛ حيث جعل الواجب هو الأساس للفوز بالحقوق، يقول (تعالى): ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ (محمد: ٧)، ويقول أيضًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (فصلت: ٣٠).

ويجب أن يكون سعيَ الإنسان في هذه الدنيا هو سعي الحق، فلا يحكمه فيما يسعى سوى إحقاق الحق، وإنفاذ الحق، وهو ما يفرض أن يكون ما يحركه هو ما يؤمن به، في ظاهر عمل الإنسان وباطنه، أي حقوق الإله على العبد، وواجبات هذا الأخير تجاه خالقه (عز وجل).

لذلك، فإن بعض المفكرين الإسلاميين يرون أن عكس الحق، وهو الباطل، لا يكون في صورته المباشرة فحسب؛ وإنما في صور أخرى مثل النفاق، فالنفاق هو إظهار الإسلام والخير، وإبطان الكفر والشر، والإسلام هو الحق؛ لأنه شريعة الله تعالى، ولقد أنزل الله (عز وجل) المنافقين منزلةً شرًّا من منزلة الكافرين، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ (النساء: ١٤٥).

والحق هو مصدر عز الإنسان والأمة بأسرها، فالحق هو أوامر الله تعالى ونواهيه كما تقدَّم، وهو شريعة الله تعالى للمُكلَّفين من عباده، وإقامة شريعة الله (عز وجل) هي رسالة الإنسان الأولى في الدنيا، وفوق هذه الأرض، ومنها كل التكليفات الأخرى، بما في ذلك إعمار الأرض وأداء رسالة الاستخلاف.

ويقول الثائر الأعظم في تاريخ المسلمين الحديث «جمال الدين الأفغاني»: «إن تصمد الأمة لأخذ الحق ساعة، خير لها من الحياة في الذل إلى قيام الساعة».



كيف نُعالج بالإسلام مُشكلاتنا الثَّقافيَّة والمعرفيَّة؟[1]

عندما بدأت الثَّورة الصِّناعية الأولى في القرن الثَّامن عشر الميلاديِّ، اعتمدت على الاستخدام المكثَّف للطاقة الأحفوريَّة وطاقة البُخار والآلة، وعندما تلتها الثَّورة الصِّناعيَّة الثَّانية في أواخر القرن التَّاسع عشر ومطلع القرن العشرين، كان الاعتماد الأساسي على الاستخدام المكثَّف لعنصر العمل من عناصر الإنتاج الأربعة المعروفة: الأرض، ورأس المال، والعمل، والتَّنظيم.

وفي تلك المراحل المُتواتِرة من مراحل التَّاريخ الإنسانيِّ، كان معيار قوَّة الأمم يُقاس بقدر ما تملكه من سلع ومُنتجات مُصنَّعة، ومدى قُدرتها على السَّيطرة على أكبر قدرٍ ممكنٍ من الأسواقِ؛ لتصريفِ هذه السِّلعِ والمُنتجات.

والآن، وبينما الإنسانيَّة تعيش في عصر الثَّورة الصِّناعيَّة الثَّالثة؛ فإنَّ معيار قوة الأمم بات يُقاس بقدر ما تملكه من معلومات، وما تملكه من وسائط تقنيةٍ حديثة، ولذلك تحوَّل الصِّراع الدَّوليِّ في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، من وضع أولويَّةٍ لمحاولة الوصول إلى مستوياتٍ متكافئةٍ من التَّسلُّح والسَّيطرة على مكامن الطَّاقة، إلى محاولة الوصول إلى مستوياتٍ متكافئةٍ من التَّقدُّم في مجالات العلوم والمعرفة المختلفة في مُختلف المجالات، وعلى رأسها مجالات المعلومات والاتِّصالات، وخصوصًا وسائط العلم والمعرفة ذات الطَّابع الرَّقْميِّ.

ولا يُعْتَبَرُ ذلك الأمر جديدًا أو غريبًا على صيرورة الحضارة الإنسانيَّة؛ حيث إنَّه من بين النَّواميس والقوانين التي وضعها الله (عَزَّ وَجَلَّ) للعمران البشريِّ، فيما يتعلَّق بظهور وانهيار الحضارات الإنسانيَّة المختلفة، ومراحل نموها وقوَّتها، وحتى اضمحلالها، ارتبطت نهضة الأمم ورُقيِّها دائمًا بالعلم والمعرفة، ومدى اهتمام أبنائها وحكامها

(١) نُشرت على موقع «هدي الإسلام»، بتاريخ ٣١ مايو ٢٠١٠م.

على حد سواءٍ بالعلم والعلماء، وسعيهم لمعرفة الجديد، والسَّعي إلى التَّثقيف الذَّاتيِّ.

ومن ثَمَّ، فقد باتت قضيَّة التَّنمية الثَّقافيَّة والمعرفيَّة لأبناء الأُمَّة الإسلاميَّة أمرًا شديد الأهمِّيَّة، بل ويجب أنْ يحتل أولويَّةً مطلقةً عند التخطيط لمستقبل هذه الأُمَّة؛ حيث تمسُّ هذه القضيَّة مستقبل أمتنا، ودَوْرها الحضاري، وكذلك موضعها من سُلَّم الحضارات الإنسانيَّة.

في الإطار، يُواجه المسلمون العديد من المُشكلات التي أثَّرَتْ عليه في وقتنا هذا، والتي أثَّرَتْ على البنية الفكريَّة والثَّقافيَّة له، ودفعته إلى اتِّخاذ بعض الوجهات الخاطئة، مثل الاستسلام للقِيَم والثَّقافات الوافدة، أو ما يُعْرَفُ بالغزو الفكريِّ والثَّقافيِّ، أو ترك ميدان معركة النَّهضة الحضاريَّة في الأوطان، سعيًا وراء سراب فرص معيشة أفضل في الغرب البرَّاق، أو ما اصطلح على تسميته بالهجرة غير الشَّرعيَّة، وتدعَّمت هذه الأوضاع بغياب بنيةٍ سليمةٍ لمجتمع المعرفة في عالمنا العربيِّ والإسلاميِّ.

وبحسب المفكر وعالم المُستقبليَّات المغربيِّ الدُّكتور المهدي المنجرة، في كتابه «عولمة العولمة من أجل التَّنوُّع الحضاريِّ»، فإنَّ مجتمع المعرفة، أي مجتمع الصُّورة والمعلومة والفكرة، يرتبط بالعصر الرَّقْميِّ، وأدَّت التَّأثيرات المُصاحبة للمعرفة الجديدة المُرتبطة به إلى حزمةٍ من المُتغيِّرات الاقتصاديَّة والسِّياسيَّة والاجتماعيَّة والثَّقافيَّة الجديدة في مجتمعات اليوم، مما أدَّى إلى تغيُّر بنية وخصائص هذه المجتمعات.

وعلى المستوى العربيِّ والإسلاميِّ، يلاحَظ أنَّها لم تستطع تطوير بُنيتها الذَّاتيَّة من مستلزمات مجتمع المعرفة، ولذلك صارت شعوبها مُجرَّد مُتلقٍّ للمنتجات المعرفيَّة والثَّقافيَّة للمجتمعات الأخرى الأكثر تقدُّمًا، ولا يقتصر هذا الغياب لمجتمع المعرفة على الجانب الثَّقافيِّ والعلميِّ فحسب، بل امتد إلى غيابٍ في استراتيجيَّات التَّنمية البشريَّة التي تُعنى بعمليَّة بناء الإنسان، على الرغم من حضارة اليوم والمستقبل تعتمد بشكلٍ أساسيٍّ على الإنسان، مع كونها أيضًا حضارة المعرفة والبحث والمعلومات والتقنيات الحديثة.

وأهمُّ مظهر لذلك في العالم العربيِّ والإسلاميِّ، هي مشكلة الأُمِّيَّة؛ حيث ترتفع مُعدَّلاتها في العالم العربيِّ والإسلاميِّ إلى أكثر من ضعف المُتوسِّطات العالميَّ؛ حيث تزيد نسبة الأُمِّيَّة في العالم الإسلاميِّ على الـ٤٦٪، بينما بلغت في العالم العربيِّ ٤٢٪، أي حوالي ٧٠ مليون أُمِّيٍّ في العالم العربيِّ وحده.

ومن بين أفضل ١٠٠ جامعة على مستوى العالم في تصنيف مُنظَّمة اليونسكو، لا توجد جامعةٌ عربيَّةٌ أو إسلاميَّةٌ، ومن بين أفضل ٥٠٠ لا يوجد سوى ما بين ثلاث إلى خمس جامعات عربيَّة، بينما للكيان الصُّهيونيِّ سبع وجنوب أفريقيا أربع!!

والغريب أنَّ هذه الوضعيَّة تأتي رغم أنَّنا أُمَّة «اقرأ»، والتي لا تعتبر شعارًا مجرَّدًا؛ بل سمةً أصيلةً لها جوانبها التَّطبيقيَّة؛ حيث ترتبط المعرفة في الإسلام بالسَّعي والتَّدبُّر في آيات الله تعالى، وفق مبدأ ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (فُصِّلَت: ٣٥).

إنَّ الإسلام وَضَعَ العديد من القواعد للتربيَّة الفكريَّة والمعرفيَّة السَّليمة، وينقسم هديُ الإسلام في التَّربية والتَّأهيل في هذا الإطار، إلى مستويَيْن: الأوَّل رُوحيٌّ وإيمانيٌّ، والثَّاني فكريٌّ ذو طابعٍ عمليٍّ.

أولاً: التَّربية الإيمانيَّة والرُّوحيَّة:

١. تعليم النَّشء والشَّباب، ومُنذ بواكير حياتهم، إخلاص الدِّين لله وحده لا شريك له في الاعتقاد والقول والعمل والحب والبغض والفعل والتَّرك، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنعام: ١٦٢).

٢. العناية بالقرآن الكريم حِفظًا وتَدبُّرًا وعملاً وتلاوةً.. قال (ﷺ): «خيرُكم مَنْ تعلَّم القرآن وعلَّمه».

٣. العناية بالسُّنَّة النَّبويَّة الشَّريفة، وسيرة الرَّسول الكريم (ﷺ).. قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الأحزاب: ٢١).

٤ . المحافظة على الصَّلوات الخمس في أوقاتها مع الجماعة؛ حيث «الصَّلاة عمادُ الدِّين، فمن أقامها أقام الدِّين، ومن هدمها هدمَ الدِّين»، وهي الفارق بين الكفر والإيمان.

٥ . العمل بشرائع الإسلام وأخلاقيَّاته في مُختلف المواقف.

أمَّا على المستوى العمليِّ، فيجب:

١ . قضاء الوقت فيما ينفع من الأعمال، والابتعاد عن اللَّهو واللَّعب وما يضرُّ من الأعمال، ومُراقبة الله (ﷻ) فيما يفعل الإنسان، مع التَّركيز على تعويد الأجيال الجديدة على القراءة والاطلاع في مختلف الأوقات، وفي مختلف المجالات.

ومن بين الأنشطة المقترحة في ذلك العمل على تحسين علاقة الأطفال والشَّباب بالمكتبات العامَّة وبالكتاب بشكلٍ عام، وتنويع الإصدارات التي تقوم دور النَّشر الإسلاميَّة بإصدارها، بحيث تصل إلى الشَّكل الذي يقترب في لغته وحجمه من عقليَّات الشَّاب وهمومه، ويعمل على ربطه بقضايا مجتمعه وأُمَّته.

٢- اختيار الأصحاب الصَّالحين وجُلساء الخير، وإبعاد الشَّباب عن مجالس السُّوء، مع العودة إلى التَّربية السَّليمة على الأسس الإسلاميَّة، بما يتضمَّنه ذلك من تكريس مبدأ القدوة الحسنة في المنزل والمدرسة، وقيمة مجالس العلم، والاهتمام بالرِّياضة.

٣ . تحسين مُستوى التَّواصُل بين الآباء والأمهات والمعلِّمين في المدارس والعلماء في المساجد مع الشباب، وتخصيص أوقاتٍ من أجل الحديث معهم، ومعرفة مُشكلاتهم، للتَّوصُّل إلى جذورها، والعمل على معالجتها قدر المستطاع.

٥ . التَّركيز على التَّربية المنزليَّة، وتنشئة الشَّباب منذ البداية في مرحلة طفولتهم تنشئةً إسلاميَّةً صحيحةً؛ باعتبار أنَّ المنزل والأسرة هما حجر الأساس في بناء المجتمع الإسلامي.

٦ . التَّعظيم من دور المدرسة والمسجد؛ حيث يكمل كلٌّ منهما دَوْر المنزل والأسرة في التَّربية الفكريَّة وغرس المعارف اللازمة في وجدان الشَّباب مُنذ البداية.

وفي حقيقة الأمر؛ فإنَّ هناك ضرورة لوَضْع استراتيجيَّةٍ شاملة للتَّنمية الثَّقافيَّة والفكريَّة للشباب في العالم العربيِّ والإسلاميِّ، ومن بين ما يتضمَّنه ذلك إعادة النَّظر في الخُطط الثَّقافيَّة والإعلاميَّة في بلدان العالم العربيِّ والإسلاميِّ، وتوجيه مختلف أجهزتها من إذاعات وتليفزيونات وصُحُف وقنوات فضائيَّة، وبما تشمله أيضًا من وسائط فنونٍ وترفيه، مثل السِّينما والمسرح نحو خطابٍ أكثر قُرْبًا من هويَّتنا الحضاريَّة، وتوجيهها وجهة إسلاميَّة صحيحة، والابتعاد فيها عن كلِّ ما يفسدُ الذَّوق العام.

وفي هذا الإطار، يجب أنْ يكون الخطاب الفكريُّ والمعرفيُّ الموجَّه إلى الشَّباب من خلال وسائل الإعلام ووسائط المعرفة الأخرى مُتمتِّعًا بالسِّمات التَّالية:

- أن يكون واضحًا وصريحًا ومقنعًا، ويبتعد عن المثاليَّة الزَّائدة، من دون التَّفريط.
- يمس صميم مُشكلات الشَّباب.
- يبتعد عن كلِّ ما يفسد العقول والأخلاق.
- غنيٌّ بمحتواه المعرفيِّ والتَّثقيفيِّ.

وفي الأخير؛ نقول: إنَّ التَّصدِّي لهذه المُشكلة، الثَّقافيَّة والمعرفيَّة، من خلال تعاليم الإسلام الحنيف الشَّاملة، أولويَّةٌ أولى يجب العمل عليها؛ بل إنَّها بالفعل قضيَّة أمن «أممي»!



المحتويات

مقدمة الناشر ٥
مقدمة المؤلف ٧
الفصل الأول: قضايا سياسيَّة ومجتمعيَّة حول ثورة مصر ١٣
الشفافية الغائبة وانهيار الجمهوريَّة الثالثة في مصر ١٥
القضاء المصري.. الدور السياسي ولعبة السلطة والسلطان ٢٤
فشل الدولة في مصر ومتطلبات إعادة البناء السياسي ٣٩
فلنلعب مع أمريكا لعبتها ونرفض المعونة ٥٣
هل تعيد ثورة ٢٥ يناير المهمشين للدولة المصريَّة؟! ٥٩
الفصل الثاني: قضايا فكريَّة من وحي الربيع العربي ٦٩
الاستبداد.. كيف تصنع الشعوب أصنامها؟! ٧١
ابن خلدون وابن أبي الربيع.. هل تنبآ بالربيع العربي؟! ٧٥
بعد صحوة الشعوب.. دعوة إلى إحياء مدارسنا الفكريَّة ٨١
الاحتجاج السلمي.. عندما يهزم الدم السيف! ٨٧
نصائح الكواكبي والأفغاني في زمن الربيع العربي! ٩٥
الفصل الثالث: قضايا وإشكاليات حول الدولة والحكم في الإسلام ١٠٣
الأمن المجتمعي في الإسلام.. رؤية سياسيَّة ومؤسسيَّة ١٠٥
الدولة كضرورة حضارية.. حسن البنا نموذجًا ١١٠
المحاسبة والمسؤوليَّة في العمل العام في الشريعة الإسلاميَّة ١٢٠
تقنين الشريعة الإسلاميَّة.. نحو دولة العدالة والمساواة ١٢٥
دولة الإسلام.. بين الدولة المدنيَّة ودولة الشريعة ١٣٠

سقيفة بني ساعدة وتداول السلطة في الإسلام ١٣٥
«وثيقة المدينة» ودولة المواطنة في الإسلام ١٣٩
الفصل الرابع: حول الفكر السياسي والحركي الإسلامي ١٤٥
الإسلام.. ذلك الدين الثوري!! ١٤٧
الإطار السياسي والاجتماعي لقضيَّة التخلف في عالمنا العربي والإسلامي ١٥٣
الاعتلال الإيماني أخطر أدواء الأمة ١٦٠
التجديد الإسلامي.. طموحات من دونها عقبات! ١٦٥
التنشئة السياسيَّة والاجتماعيَّة على منهاج الإسلام ١٧٢
الثابت والمتغير في الشريعة الإسلاميَّة.. ردود على دُعاة العبث! ١٧٥
الحركة الإسلاميَّة بين نهج العنف والتغيير الشعبي السِّلمي ١٨٤
الحركة الإسلاميَّة.. وحدة الهدف والغاية وإن اختلف النهج ١٩٠
الحضارات الإنسانيَّة.. سُنَن التَّعارُف والتَّدافُع ١٩٧
الدعوة.. وسيلتنا للإصلاح السياسي والاجتماعي ٢٠٣
الكُلِّيَّات والجزئيَّات وفقه الأولويات في سلوك المسلمين! ٢٠٨
سلفيَّة ابن حنبل.. هل أصبحت سلفيَّات؟! ٢١٣
الفصل الخامس: خواطر فكرية حول الإسلام ٢١٩
الإيمان ومعايير ارتقاء العقل الإنساني ٢٢١
الحوار مع الآخر كضرورة إنسانيَّةٍ وضوابطه في الإسلام ٢٢٥
الفراغ الرُّوحي.. مشكلةٌ غير موجودة في الإسلام ٢٣٢
الوسطيَّة.. وماذا تعني في الإسلام؟ ٢٣٥
حاكميَّة الحق وضرورته في سعي الإنسان ٢٣٨
كيف نُعالج بالإسلام مُشكلاتنا الثَّقافيَّة والمعرفيَّة؟ ٢٤٢
المحتويات ٢٤٧